کہیں کہیں انداز بیان اور تخیل کی خامیاں بھی ملتی ہیں، مگر مجموعی حیثیت سے الف کے ذریعہ شعر و ادب کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

جگر کی غزلیہ شاعری - از اشفاق علی خانصاحب، صفحات ۳۰۴، کتابت وطباعت بہتر، پتے: ہندوستان میں: سرسید بک ڈپو بکس ۲۷ علی گڈھ۔ پاکستان میں: جیب منزل ۵۰۳ جمشید روڈ نمبر ۲ کراچی نمبر ۵۔ (۴ روپئے)

عام طور پر جگر کو اس دور کا رئیس المتغزلین مانا جاتا ہے، مگر ہندوستان کے بعض ممتاز ادباء ان کو اس لقب کا مستحق نہیں سمجھتے، غالباً انہی میں اشفاق علی خاں صاحب بھی ہیں، چنانچہ انھوں نے اس کتاب میں انکی شاعری اور خاص طور پر انکی غزلگوئی پر بھرپور تنقید کی ہے، کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق تو مشکل ہے، مگر یہ صحیح ہے کہ ان کی غزلگوئی پر اتنی وزنی تنقید ابتک نہیں ہوئی، اس لیے یہ کتاب قابل مطالعہ ہے، مصنف کے انداز تنقید کو سمجھنے کے لیے یہ چند جملے معاون ثابت ہوں گے: "انھوں نے غزلیہ مضامین میں کوئی وسعت پیدا نہیں کی۔" (ص ۳۲) " حد یہ ہے کہ غالب و اقبال جو نہ جگر کے مذاق کے ہیں نہ ان کے بس کے لیکن جگر کو ان دونوں کی ہمسری قابل فخر تھی اس لیے جگر نے بعض غزلوں اور اشعار میں ان دونوں کی بھی ہم طرحی اور ہم خیالی کا مظاہرہ کیا۔" (ص ۳۴)۔ "جگر نے انداز بیان شاد کا لیا ہے، خیال میں صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ قلب ماہیت کردی یعنی مضمون کو شاد کے متضاد کر دیا ہے، جو کچھ کہا ہے وہ بھی پست تر۔" (ص ۱۴) "دراصل جگر کا تغزل داغ، حسرت، اور اصغر کے تغزل کا مجموعہ ہے، مگر ان تینوں کی خصوصیات کا یہ اجتماع جگر کے یہاں امتزاج کی حد تک نہیں پہنچا جس سے کوئی نیا مزاج یا ان کی خصوصیات سے جدا گانہ کوئی خصوصیت جگر کے یہاں پیدا ہوتی۔" (ص ۴۲)

مختصر تبصرہ میں اس کی گنجایش نہیں ہے، ورنہ اس کتاب کے مندرجات پر مفصل لکھنے کی ضرورت ہے۔

م - ج

جلد ۹۴ - ماہ جمادی الاول ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء - عدد ۴

فہرست مضامین

شذرات

مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ کیجانب سے لکھنؤ کے مشاورتی اجتماع کی مخالفت برابر جاری ہے گو وہ لائق التفات نہیں، پانچ کرور مسلمانوں کا کسی ایک مقصد کے لیے اس طرح متحد ہوجانا کہ اسکی مخالفت میں ایک آواز بھی بلند نہ ہو، نہ ممکن ہے اور نہ ضروری، مشاورتی اجتماع کی کامیابی کے لیے اتنا کافی ہے کہ مسلمانوں کی تمام اہم جماعتوں کے نمایندے ایک مقصد کے لیے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوگئے جن میں خاصی تعداد نیشنلسٹ مسلمانوں کی تھی اس کی مثال تحریک خلافت کے بعد نہیں ملتی، اس اجتماع کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں خوف و ہراس اور احساس کمتری کے بجائے خود اعتمادی اور زندگی کے آثار نظر آنے لگے ہیں، لطف یہ ہے کہ جس طبقہ کی کیجانب سے مشاورتی اجتماع کی مخالفت ہورہی ہے، مسلمانوں کو برا بھلا کہنے کے علاوہ اس کا اور کوئی کارنامہ نہیں ہے، اس سترہ برس کی مدت میں مسلمانوں پر ایسے ایسے ستم ٹوٹے کہ منصف مزاج اور انسانیت دوست ہندو تک چیخ اٹھے مگر ان نیشنلسٹوں کی زبان پر مہر سکوت لگی رہی اور کانگریس، ایوان حکومت اور پارلیمنٹ کے حلقوں سے مسلمانوں کی مظلومیت پر بعض مستثنیٰ ناموں کو چھوڑ کر اس طبقہ کیجانب سے کوئی آواز بلند نہیں ہوئی، اور جب کچھ دردمند مسلمان آگے بڑھے تو انکو مطعون کرنے میں انکی زبانیں کھل گئیں۔

یہ کوئی نیا واقعہ نہیں ہے، ہر زمانہ میں اور ہر حکومت میں اس قسم کے وفاداروں کا ایک طبقہ موجود رہا ہے لیکن قوموں اور ملتوں کے زوال کے لحاظ سے ان میں بھی بلندی اور پستی پیدا ہوتی رہی، کچھ تو خالص جعفر و صادق ہوئے اور کچھ اپنی وفاداری اور حکومت پرستی سے اپنی قوم کو فائدہ پہنچاتے رہے، انگریزوں کے زمانہ میں سرکار پرستوں کا جو طبقہ پیدا ہوا وہ بھی قومی غیرت و حمیت اور ملت کی غمخواری سے خالی نہ تھا، بلکہ اس کی وفاداری اور حکومت پرستی بھی درحقیقت اپنی قوم کے فائدے کے لیے تھی اس نے اس کے ذریعہ اپنی ذات سے زیادہ اپنی قوم کو فائدہ پہنچایا،

مسلمانوں میں سرسید کو سرکار پرستوں کا سرخیل کہا جاتا ہے، لیکن ان کی بعض مذہبی بے اعتدالیوں اور سیاسی غلطیوں سے قطع نظر انھوں نے اپنی انگریز پرستی سے مسلمانوں کو جو بنیادی فوائد پہنچائے اس سے ان کے مخالفین بھی انکار نہیں کرسکتے، ان کی وفاداری اس لیے تھی کہ حکومت کی نگاہ میں معتوب اور ۵۷ء کے پست و پامال شدہ مسلمانوں کو دوبارہ ابھرنے اور زندہ رہنے کے قابل بنایا جائے، اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے، بلکہ وہ بعض ایسے

نازک موقعوں پر بھی سینہ سپر ہوجاتے تھے جس کا اس زمانہ میں کسی حکومت پرست سے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا اس زمانہ میں عذر ۵۷ء کے باغیوں کی صفائی میں کچھ کہنا سنگین ترین جرم تھا، لیکن سرسید نے اسباب بغاوت ہند لکھکر غدر کا ذمہ دار انگریزوں کو قرار دیا، حضرت سید احمد بریلوی اور مولانا اسمٰعیل شہید کی تحریک کے اثرات کو مٹانے کے لیے "وہابیت" جرم تھی، سرسید گو پشتینی حنفی تھے، لیکن انھوں نے برملا اپنے وہابی ہونے کا اعلان کیا ان کی مذہبی غلطیوں کے باوجود ان کی دینی غیرت کا یہ حال تھا کہ صوبہ متحدہ کے لفٹنٹ گورنر سر ولیم میور کی زہریلی کتاب لائف آف محمد کا جواب شائع کرنے کے لیے اپنے گھر کا اثاثہ تک بیچ دیا، آج کتنے حکومت پرست اس جرأت اور ایثار کا ثبوت دے سکتے ہیں، پھر اس کے صلہ میں مسلمانوں نے سرسید کو سر آنکھوں پر نہیں بٹھایا بلکہ عمر بھر ان کی مخالفت کرتے رہے، اور ان پر کفر کے فتوے تک لگے، مگر انھوں نے اس کی مطلق پروانہ کی اور برابر اپنے کام میں لگے رہے، سرسید تو بڑے شخص تھے، اس دور کے اکثر و بیشتر سرکار پرست حکومت کے تقرب سے اپنی قوم کو بھی فائدہ پہنچاتے تھے، یہی بلندی اور ملی احساس پرانے نیشنلسٹ اور کانگریسی مسلمانوں میں تھا، جمعیۃ العلماء کے ارکان و عمائد، مولانا ابوالکلام ڈاکٹر سید محمود، رفیع احمد قدوائی اور اس دور کے دوسرے کانگریسی مسلمان ہمیشہ مسلمانوں کی گالیاں کھاتے رہے، لیکن کبھی اس کا جواب نہیں دیا، اور ان کی فلاح و بہبود سے غافل نہیں رہے رفیع احمد قدوائی جس طرح ہندوؤں کے کام کرتے تھے، اسی جرأت کے ساتھ مسلمانوں کے کام آتے تھے، بلکہ بغیر کسی اشتہار کے ان کی وکالت تک کرتے تھے، اسی لیے ان کی موجودگی میں مسلمانوں کو بڑی تقویت تھی اور ان کے مخالفوں کے دلوں میں بھی ان کا احترام تھا، اور ایک ہمارے "نومولود نیشنلسٹ مسلمان" ہیں جن کا کام صرف اپنی وفاداری کے اظہار کے لیے مسلمانوں کو بدنام کرنا ہے۔

مسلمان اس وقت ہمدردی اور غم گساری کا بھوکا ہے، وہ اپنی مشکلات کا حل اور اپنے درد کا مداوا چاہتا ہے، یہ چیز جہاں سے اس کو ملے گی ادھر لپکے گا، اگر نومولود نیشنلسٹ مسلمانوں میں واقعی مسلمانوں کا درد ہے اور وہ ان کی فلاح چاہتے ہیں تو ان کو گالیاں دے کر نہیں، گالیاں کھا کر اور ہر طرح کے خطرات مول لے کر ان کی مشکلات دور کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، نہ کہ ان کو اکثریت اور حکومت کی نگاہ میں اور زیادہ مشکوک بنایا جائے، خدمت سے عظمت پیدا ہوتی ہے، ذرا نیشنلسٹ حضرات تجربہ کرکے دیکھیں، کچھ دنوں میں خود مسلمان ان کے ساتھ ہوجائیں گے، محض ان کو برا بھلا کہنے سے تو کام نہیں چل سکتا، اس سے تو اور زیادہ ضد پیدا ہوگی نہ وہ مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرسکیں گے اور نہ ادنیٰ درجہ

کے فوائد حاصل کرنے کے علاوہ حکومت کی نگاہ میں بھی ان کا کوئی وقار ہوگا، وقار اسی کا ہوتا ہو جس کی پشت پر کوئی قوت ہوتی ہے۔

اس سے قطعاً انکار نہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ حکومت کی امداد اور اکثریت کا اعتماد اور اسکی ہمدردی حاصل کیے بغیر مسلمانوں کی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں، مشاورتی اجتماع قطعاً اس میں حائل نہیں ہے، بلکہ اس کا عقیدہ بھی یہی ہے، جس پر اس کے ارکان کے بیانات شاہد ہیں اور اس پر وہ عامل بھی ہیں، چنانچہ جہاں جہاں ان کا وفد گیا اس نے اس اصول کو پیش نظر رکھا، اور اکثریت کے مقامی عمائد کو ساتھ لیکر قدم بڑھایا، جس پر اخبارات کی رپورٹیں شاہد ہیں، جمہوری کنونشن اس کام کو اور زیادہ وسعت کے ساتھ انجام دے گا، لیکن اسی کے ساتھ تاریخ کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ کوئی قوم محض دوسروں کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتی اور حقوق قوت کے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔

تقدیر کے مفتی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، ہندوستان سے ابھی انسانیت ختم نہیں ہو گئی ہے، اکثریت میں اب بھی ایسا طبقہ موجود ہے جو مسلمانوں کے جائز حقوق کی حمایت میں اور فرقہ پروری کے مقابلہ میں ان کا پورا ساتھ دے گا۔

دارالمصنفین کی جوبلی انشاء اللہ دسمبر کے آخر میں ہوگی، جس کی تاریخ کا جلد ہی اعلان کردیا جائے گا، اس کے انتظامات جاری ہیں، اکتوبر کے پہلے ہفتہ میں اس کا وفد بمبئی جارہا ہے ان سطور کی اشاعت کے وقت وہ بمبئی میں موجود ہوگا، علامہ شبلی مرحوم کو بمبئی سے خاص تعلق تھا، جب وہ مسلسل کاموں سے تھک جاتے تھے تو دل و دماغ کو تازہ کرنے کے لیے بمبئی کی تفرجگاہ کا رخ کرتے تھے، بمبئی ان کو اس قدر پسند تھا کہ ان کی ایک پوری غزل اسکی تعریف میں ہے، اس لیے ان کی یادگار دارالمصنفین کا اس پر بڑا حق ہے، بمبئی کے اصحاب ثروت یوں بھی قومی و ملی کاموں میں پیش پیش رہتے ہیں، دارالمصنفین نے اپنی عمر میں پہلی مرتبہ چندہ کے لیے باہر قدم نکالا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اہل بمبئی اس کا حق کہاں تک ادا کرتے ہیں۔

مقالات

ملفوظاتِ خواجگانِ چشتؒ

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم، اے

ہماری علمی و مذہبی وراثت کے جو قیمتی سرمایے ہیں، اُن میں ہندوستان کے شروع کے اکابر خواجگانِ چشتؒ کے ملفوظات کے مجموعے بھی شمار ہوتے رہے ہیں اور یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ نے اپنے مرشد خواجہ عثمان ہارونیؒ (یا ہروانی) کے ملفوظات انیس الارواح کے نام سے قلمبند کیے، اس کے مطبوعہ نسخہ میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی زبانی یہ روایت ہے کہ

"حضرت خواجہ (یعنی حضرت عثمان ہارونیؒ) بغداد میں معتکف ہوئے تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ وہ کچھ دنوں کے لیے باہر نہ نکلیں گے، میں چاشت کے وقت آجایا کروں، وہ کچھ ایسی باتیں کہیں گے جو مریدوں اور فرزندوں کے لیے یادگار کے طور پر رہ جائیں گی، یہ حکم سن کر میں روزانہ حضرت خواجہ کے یہاں مقام عزلت میں پہنچ جاتا، اور جو کچھ ان کی زبان دُربار سے سنتا قلمبند کرلیتا" (مطبع مجتبائی ص ۴)

اسی طرح عام خیال یہی رہا ہے کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے اپنے مرشد حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے ملفوظات دلیل العارفین کے نام سے مرتب کیے، پھر حضرت فریدالدین گنج شکرؒ

نے بھی اپنے مرشد حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات فوائد السالکین کے نام سے جمع کیے، خواجہ نظام الدین نے بھی اپنے مرشد خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ کے ملفوظات راحت القلوب کے نام سے اکٹھے کیے اور حضرت بدر اسحاقؒ نے بھی ان کے ملفوظات اسرار الاولیاء کے نام سے مرتب کیے،

لیکن یہ تمام ملفوظات کے مجموعے حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی کے اس بیان سے مشکوک اور فرضی سمجھے گئے ہیں، جو خیر المجالس کی مجلس یازدہم میں درج ہے، خواجہ نصیر الدین چراغؒ کے سامنے کسی نے خواجہ عثمان ہارونیؒ کے ملفوظات کا ذکر کیا تو خواجہ نصیر الدین چراغ نے فرمایا کہ یہ ملفوظات ان کے نہیں ہیں، پھر فرمایا کہ یہ ملفوظات کے نسخے میری نظر سے بھی گذرے ہیں، ان میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو ان کے اقوال کے مناسب نہیں، اس کے بعد یہ بھی کہا کہ شیخ نظام الدین اولیاء یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، کیونکہ شیخ الاسلام فرید الدین، شیخ الاسلام قطب الدین اور خواجگان چشتؒ جو اصل شجرہ ہیں، کسی نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی (خیر المجالس مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ایڈیشن)

راقم ہی نے اس ملفوظ کی طرف اردو میں غالباً پہلی دفعہ جولائی ۱۹۴۵ء کے معارف (ص ۸،) کے ذریعہ سے توجہ دلائی، پھر ۱۹۴۹ء میں اپنی حقیر تالیف بزم صوفیہ کی تمہید میں ذکر کیا کہ خواجگان چشت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان بزرگوں نے ملفوظات کے مجموعوں کو مرتب نہیں کیا، بلکہ بعد میں ان کے اسمائے گرامی ان کی طرف منسوب کر دیے گئے، پھر اکتوبر ۱۹۵۰ء، اکتوبر ۱۹۵۱ء اور دسمبر ۱۹۵۲ء کے معارف میں ان ملفوظات پر کچھ بحث بھی کی، لیکن ایک عرصہ تک کشمکش میں رہنے اور مزید غور و فکر کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ خیر المجالس کی روایت پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت ہے، سیر العارفین کے مولف نے اپنے زمانہ میں جو خیر المجالس دیکھی تھی، اس میں سے مذکورۂ بالا روایت کو دوسرے طریقے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ملفوظ خیر المجالس کے کاتب حمید قلندر سے مروی اور منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت نصیر الدین محمودؒ اودھی سے عرض کیا کہ میں نے خواجہ قطب الحق والدین قدس سرہٗ

کے ملفوظات میں ایسا کچھ لکھا ہوا دیکھا ہے، آپ نے جواب میں فرمایا کہ بالکل غلط ہے، میں نے بچشم خود ان کے ملفوظات کو دیکھا ہے، حاشا للہ یہ کلام ان کا نہیں ہے، اکثر غلط کلمات الحاقی ہیں، جو مجاوروں نے بڑھا دیے ہیں، کسی طرح قطب صاحب قدس سرہٗ کے حال اور اعمال کے موافق نہیں، یہ بیان خیر المجالس کے مطبوعہ نسخہ سے مختلف ہے، اس سے یہ ظاہر ہے کہ قطب صاحب کے ملفوظات مرتب ہوئے، جن میں کچھ ملفوظات الحاقی ہیں۔

خیر المجالس کی مجلس یازدہم ہی میں اس کے مرتب حمید قلندر نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ فوائد الفواد میں ہے کہ ایک شخص نے شیخ الاسلام شیخ نظام الدین قدس اللہ سرہ العزیز سے عرض کیا کہ

"من بر شخصے کتابے دیدہ ام از تصنیف شیخ"

تو حضرت شیخ نے فرمایا

"او تفاوت گفتہ است، من ہیچ کتابے تصنیف نہ کردہ ام و خواجگان انیز نہ کردہ اند"

یہ سنکر حضرت نصیر الدین چراغؒ نے فرمایا کہ واقعی حضرت یعنی شیخ نظام الدین اولیاء نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اس کے بعد حمید قلندر نے کہا کہ جو رسالے اس وقت ملتے ہیں، مثلاً شیخ قطب الدین و شیخ عثمان ہارونی، کیا وہ شیخ کے زمانہ میں نہ تھے، حضرت نصیر الدین چراغؒ نے فرمایا کہ نہ تھے، اگر ہوتے تو شیخ ان کا ذکر کرتے، اور دستیاب ہوتے (ص ۵۳)

لیکن حمید قلندر نے فوائد الفواد کے جس ملفوظ کا ذکر کیا ہے، وہ اس کے موجودہ مطبوعہ نسخے سے کچھ مختلف ہے، فوائد الفواد میں ہے:

"سخن در کتب مشائخ افتاد و فوائدے کہ ایشان نویسند عزیزے حاضر بود، عرضداشت کرد کہ مرا در اودھ مردے کتابے نمود، گفت کہ ایں بنشتۂ خدمت مخدوم ست، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر گفت کہ تفاوت گفتہ است، من ہیچ کتاب نہ نوشتہ ام، بعد ازاں فرمود کہ شیخ علی ہجویری

چو کشت محبت بخشت او کتاب نام خود باد کرد .... (ص ۴۵)

اس میں یہ نہیں ہے کہ

"خواجگان ما نیز ذکر وہ اند"۔

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ مجموعۂ ملفوظات کو تصنیف قرار نہیں دیتے تھے، اسی لیے انھوں نے اپنے مرشد کے جو ملفوظات مرتب کیے، ان کے مجموعہ کو اپنی کتاب نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ اسی فوائد الفواد میں ہے کہ انھوں نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے جو ۷۰۷ھ تک ان کے پاس تھے وہ ۲۸ شوال ۷۰۷ھ کی ایک مجلس میں فرماتے ہیں کہ میں جو کچھ اپنے شیخ سے سنتا لکھ لیتا، اور ان کو دکھاتا، جب شیخ کوئی حکایت یا نکتہ بیان کرتے اور میں مجلس میں نہیں ہوتا تو جب میں واپس آتا تو اپنی باتوں کو میرے لیے دہراتے، تاکہ میں لکھ لوں، وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اسی زمانہ میں ایک شخص نے مجھکو سپید کاغذ جلد بندھوا کر دیا، اسی میں شیخ کی باتیں لکھ لیا کرتا تھا، وہ مجموعہ میرے پاس ہے، فوائد الفواد کی پوری عبارت یہ ہے:

"خواجہ فرمودہ ہرچہ از شیخ شنودہ شد نوشتم، چوں بمقام خود باز آمدم، بر جائے نسخہ کردم، بعد ازاں ہر بار آنچہ سماع می افتاد، در قلم می آوردم تا ایں معنی بخدمت شیخ باز نمودیم، بعد ازاں ہر گاہ کہ حکایتے و اشارتے بیان کردے می فرمودے کہ حاضر ہستی تا ایں غائت کہ اگر من غائب بودے چوں بخدمت باز پیوستمی نائدہ کہ در غیبت فرمودہ بودے آنرا اعادت کردے، بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ کراستے معاینہ کردم، ہمدراں ایام وردے مرا کاغذہا سپید داد یکجا جلد کردہ من آنرا بستدم، فوائد شیخ ہم در آنجا ثبت کردم، بالا نبشتم کہ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، بعد ازاں کلماتے کہ از شیخ استماع داشتم نبشتم و تا ایں غایت آں مجموع بر من ہست"۔ (ص ۳۱-۳۰)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے دوسرے مجموعۂ ملفوظات افضل الفوائد مرتبۂ امیر خسرو میں ہے کہ ملفوظات کو جمع کرنے کا دیرینہ رواج ہے، اور یہ بڑی سعادت سمجھی جاتی ہے، چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی زبانی یہ بیان ہے کہ جب مرید اپنے پیر کی خدمت میں حاضر ہو تو جو کچھ اپنے پیر سے سنے اس کو قلمبند کرلے، کیونکہ اس کے ہر حرف کے بدلے بہشت میں اس کے لیے ایک قصر تیار ہوگا،

"فرمود کہ چوں مرید بخدمت پیر ملازمت نماید، آنچہ از زبان پیر شنود، آنرا بکار برد..... ہرچہ در پند نصیحت وجز آں بود آں را در قلم آرد، پس حق سبحانہ تعالیٰ بہر حرفیکہ در کتاب درج کند در بہشت بنام او قصرے بنا کند"۔ (افضل الفوائد مطبوعہ نسخہ ص ۱۱)

اس کے بعد افضل الفوائد کا بھی بیان ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے بھی اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے، جس میں ان کے مرشد کی بھی مدد شامل رہی، اور تقریباً وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جو فوائد الفواد میں ہیں، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی زبانی ہے کہ جب شیخ الاسلام فرید الحق والدین نے سنا کہ میں جو کچھ ان کی زبان سے سنتا ہوں، لکھ لیتا ہوں تو جب کبھی میں ایک لمحہ کے لیے بھی ان کی مجلس سے غائب ہو جاتا اور واپس آتا تو پھر اس کو بیان فرماتے، اور مجلس میں غافل ہو جاتا تو فرماتے کہ تم حاضر ہو؟

"فرمود کہ شیخ الاسلام فرید الحق والدین قدس سرہ العزیز شنیدہ بود کہ دعاگوی ہرچہ از زبان شیخ فوائد وجز آں می شنود می نویسد، پس ہر وقتیکہ دعاگوی یک لحظہ از مجلس غائب بودے، آں زماں کہ بر رفتے فرمودے کہ کجا بودی، و ہر فوائد کہ پیش فرمودہ بودے باز آں را بیان کردے اور اگر از غفلت در دعاگوی بدیدی روے سوئے دعاگوے کردی و گفتے حاضر ہستی"۔ (افضل الفوائد ص ۱۱۲)

اس طرح فوائد الفواد اور افضل الفوائد دونوں کی روایتوں سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے، افضل الفوائد میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی زبانی یہ بھی روایت ہے کہ جس روز حضرت خواجہ معین الدین نے حضرت شیخ عثمان ہارونیؒ سے بیعت کی تو وہ بھی جو فوائد شیخ کی زبان گوہر بیان سے سنتے قلمبند کر لیتے،

"بعد ازاں سخن در بزرگی شیخ معین الدین سجزی قدس اللہ سرہٗ افتاد، حکایت فرمود آں روز کہ شیخ معین الدین بخدمت خواجہ عثمان ہارونی نور اللہ مرقدہٗ پیوست و بیعت آورد آں چہ از فوائد کہ از زبان شیخ می شنید آں را بقلم می آورد۔" (ص ۱۱۱)

پھر اس کے بعد حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان ملفوظات کو انھوں نے بھی دیکھا ہے،

"چنانچہ ایں حکایت در بزرگی خواجہ حسن بصری در فوائد ایشان بنشتہ دیدہ ام۔" (ص ۱۱۱)

افضل الفوائد کے ایک قلمی نسخہ (مملوکہ دار المصنفین) کے تتمہ کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہے کہ خواجہ مودود چشتی، خواجہ حاجی شریف، خواجہ عثمان ہروانی، خواجہ معین الدین سجزی، خواجہ بختیار کاکی، خواجہ فرید الدین گنج شکر اور خواجہ نظام الدین اولیاء نے اپنے مرشدوں کے ملفوظات جمع کیے،

حضرت خواجہ نصیر الدین چراغؒ کے ایک دوسرے مجموعۂ ملفوظات مفتاح العاشقین میں بھی خواجگان چشت کے ملفوظات کے حوالے جا بجا ملتے ہیں، خواجہ نصیر الدین چراغ کی زبانی کہ

"در رسالہ شیخ الاسلام خواجہ معین الحق و الشرع و الدین قدس اللہ العزیز نوشتہ دیدہ ام کہ چوں صبح صادق بدمد پس ہفت اندام بزبان حال پیش فریاد کند۔"

(ص ۷، مطبع مجتبائی دہلی)

"بعد ازاں فرمود کہ اے درویش در اسرار الاولیاء بنشتہ دیدہ ام۔۔۔" (ص ۱۵)

"بعد ازاں ہم دریں محل فرمود کہ اے درویش در انیس الارواح بنشتہ دیدہ ام۔۔۔" (ص ۱۸)

"بعد ازاں فرمود کہ اے درویش در دلیل العارفین می نویسند۔۔۔۔۔۔" (ص ۳۰)

سیر الاولیاء ایک مستند تذکرہ قرار دیا جاتا ہے، اس میں بھی ان ملفوظات کے حوالے ملیں گے، اس کے مؤلف امیر خورد کا بیان ہے کہ

در ملفوظات شیخ الاسلام شیخ معین الدین سجزی بنشتہ دیدہ ام۔ (ص ۴۶۶)

در بیان بعضے ملفوظات شیخ شیوخ العالم فرید الحق قدس اللہ سرہ العزیز سلطان المشائخ قدس اللہ سرہ العزیز بخط مبارک خود در قلم آوردہ۔۔۔۔۔ (ص ۴۴)

بزرگے از ملفوظات شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز پانصد کلمہ جمع کردہ است، ازاں چند کلمہ ہا آوردہ شد۔ (ص ۷۷)

اوپر کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور حضرت خواجہ فرید الدینؒ گنج شکر کے ملفوظات مرتب ہوئے جن سے سیر الاولیاء کے مؤلف نے بھی استفادہ کیا، پھر سیر الاولیاء کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدینؒ نے کوئی رسالہ بھی مرتب کیا، کیونکہ اس کے صفحہ ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۴۴، ۳۴۱، ۳۵۲، ۳۷۱، ۳۹۳، ۵۴۱، ۵۶۱، ۵۸۰ وغیرہ پر ہے

"بخط مبارک سلطان المشائخ قدس اللہ سرہ العزیز بنشتہ دیدہ ام۔۔۔۔"

اس کے بعد جا بجا عربی میں اقتباسات ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے عربی میں کوئی رسالہ مرتب کیا، اس میں شاید ان کی یادداشت کے طور پر کچھ تحریریں ہوں، جن کو حضرت خواجہ اپنی تصنیف شمار کرنا پسند نہ کرتے ہوں،

کچھ اہل علم ایسے ہیں جو انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین، اسرار الاولیاء اور راحت القلوب کے ساتھ افضل الفوائد اور مفتاح العاشقین کو بھی غیر مستند، نقلی، جعلی مجموعۂ ملفوظات سمجھتے ہیں لیکن وہ سیر الاولیاء کو غیر مستند قرار نہیں دیتے، البتہ سیر الاولیاء میں خواجگان چشت کے ملفوظات کے جو حوالے ہیں ان پر تعجب کا اظہار کر کے خاموش ہو جاتے ہیں۔

ان میں سے جو لوگ ملفوظات کے مذکورۂ بالا تمام مجموعوں کے ساتھ اسرار الاولیا کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں، ان کی تائید حضرت خواجہ گیسو دراز کے ملفوظات جوامع الکلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا بدر الدین اسحٰق نے حضرت فرید الدین گنج شکر کے ملفوظات کا کوئی مجموعہ مرتب نہیں کیا، خواجہ گیسو دراز کی زبان سے ہے

"ملفوظی از ان شیخ فرید الدین در اجودھن دیدم کہ آں را نسبت مولانا بدر الدین اسحٰق می کنند، سر بسر ہمہ افترا است، می گویند جمع کردہ مولانا بدر الدین اسحٰق نیست (ص ۱۳۴)

لیکن حضرت خواجہ گیسو دراز انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین اور راحت القلوب کے متعلق خاموش ہیں، ان کا یہ بھی بیان ہے کہ فوائد الفواد تو معتبر ہے، لیکن حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے اور ملفوظات مستند نہیں ہیں،

ملفوظ شیخ نظام الدین کہ امیر حسن شاعر جمع کردہ است آں معتبر است، و ملفوظہائے دیگر از ان شیخ بنشتہ اند، ہمہ باد ہوا است۔"

اس طرح سیر الاولیاء میں خواجہ نظام الدین اولیا کے جو ملفوظات ہیں وہ بھی اس بیان کے مطابق معتبر نہیں، لیکن اس سلسلہ کا سب سے تعجب خیز ٹکڑا وہ ہے جس میں حمید قلندر کے جمع کردہ ملفوظات (خیر المجالس) کے متعلق بھی سخت رائے پائی جاتی ہے۔ خواجہ گیسو دراز اس کو بھی مستند تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں،

"و ملفوظی کہ حمید قلندر جمع کردہ است، مولانا کمال الدین خواہر زادہ شیخ موازنہ دو جزی پیش شیخ برد، خدمت شیخ دید، گفت من چیزے دیگر گفتہ ام، مولانا حمید الدین چیزے دیگر بنشتہ است، برگرفت، بیرون انداخت، مولانا کمال الدین گفت از خدمت شیخ نظام الدین ملفوظے یادگار ماندہ است، از خواجہ ہم باشد، فرمودند چہ کنیم، فرصت ندارم کہ ایں را صحیح کنم۔" (ص ۱۳۴)

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نصیر الدین چراغ نے اس مجموعہ کے کچھ حصے کو سنکر رد کر دیا جس کے بعد ان کو اس کو دیکھنے کی فرصت ہی نہیں ملی، اب جہاں خیر المجالس کے حامی جوامع الکلم کی اس روایت کی کچھ نہ کچھ تاویل کر سکتے ہیں، وہاں ان کے ناقد کو یہ کہنے کا موقع مل جاتا ہے کہ اگر خیر المجالس میں وہ باتیں نہیں لکھی گئیں، جو شیخ نصیر الدین چراغ فرماتے رہے تو اس کی روایت کے مطابق خواجگان چشت کے ملفوظات کے جن مجموعوں کو فرضی قرار دیا جاتا ہے، وہ بڑی حد تک مجروح ہو جاتی ہے، لیکن آگے چل کر اگر جوامع الکلم کی روایت بھی اسی طرح مجروح کر دی گئی، تو پھر معلوم نہیں یہ سلسلہ کہاں پر آکر ختم ہوگا،

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملفوظات کے ہر مجموعہ کے مرتب کی یہ خواہش غالب رہی کہ اس کا مجموعہ اتنا اہم سمجھا جائے کہ اس کے پیشرو کے مجموعوں کی اہمیت کم ہو جائے۔ اس لیے وہ اپنے مرشد کی زبانی کوئی نہ کوئی ایسی روایت بیان کر دیتے جس سے پہلے کے مجموعوں کی اہمیت خواہ مخواہ گھٹ کر رہ جاتی، اس طرح خیر المجالس کے مرتب کی روایت کے مطابق شروع کے خواجگان چشت کے ملفوظات کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے، تو جوامع الکلم کے مرتب کی روایت کے مطابق خود خیر المجالس کی اہمیت جاتی رہتی ہے،

اوپر کی سطروں سے ظاہر ہوگا کہ خواجگان چشت کے ملفوظات کی حمایت میں روایتیں زیادہ ہیں، اور مخالفت میں نسبتاً کم ہیں، لیکن ان گنجلک اور متضاد روایتوں سے قطع نظر کر کے اب صرف

ان ملفوظات کا ناقدانہ مطالعہ کرنے کے بعد ہی یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ کہاں تک مستند اور موثق
پروفیسر محمد حبیب (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے بھی ان ملفوظات کو فرضی اور جعلی قرار دیا ہے
اکتوبر ۱۹۵۰ء کے میڈیول انڈیا کوارٹرلی علی گڑھ میں انگریزی میں ایک طویل مقالہ Chishti
Mystic Record of The Sultanate Period کے عنوان سے لکھا جس میں بظاہر بہت
مدلل طریقہ سے ان ملفوظات کو نقلی اور فرضی بتانے کی کوشش کی ہے، راقم الحروف طالبعلمی کے زمانہ
سے پروفیسر صاحب کی دقت نظر اور وسعت علم سے متاثر ہے، لیکن اس کے باوجود جب اس مضمون
کو بہت ہی ذوق شوق سے پڑھا تو ان میں جو دلائل دیے گئے ہیں ان سے تشفی نہ ہو سکی،

جناب پروفیسر صاحب کے نزدیک انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین، اسرار
راحت القلوب، افضل الفوائد اور مفتاح العاشقین وغیرہ سب ہی جعلی مجموعے ہیں، اس سلسلہ
میں وہ شیخ فریدالدین عطار کی تذکرۃ الاولیا کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں، وہ ملفوظات کے مجموعوں میں
فوائد الفواد اور خیرالمجالس کو مستند اور تذکروں میں سیرالاولیا، سیرالعارفین اور اخبارالاخیار
کو معتبر سمجھتے ہیں، ملفوظات خواجگان چشت پر ان کے جو اعتراضات ہیں، ان کا ہم ذیل میں تجزیہ
کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بدقسمتی سے ملفوظات کے تمام مجموعوں کی کتابت وطباعت بہت ہی خراب
ہوئی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی محنت اور اہتمام کے بغیر بڑی عجلت میں وہ شائع کردیے گئے
ہیں، اسی لیے ان میں سنین و اسماء کی بڑی غلطیاں رہ گئی ہیں، جن سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوئی ہے
جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، لیکن ان غلطیوں پر مخالفانہ اور معاندانہ تنقید کے بجائے ہمدردانہ
نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

انیس الارواح میں ہے کہ جب حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اپنے مرشد سے مرید ہوئے
تو ان سے مرشد نے فرمایا کہ اوپر نظر اٹھاؤ اور جب انھوں نے نظر اٹھائی تو پوچھا کیا دیکھتے ہو

فرمایا عرش عظیم، پھر زمین کی طرف دیکھنے کو کہا، اور جب انھوں نے زمین کی طرف دیکھا تو پوچھا
کیا دیکھتے ہو، فرمایا تحت الثریٰ تک نظر جاتی ہے، پھر فرمایا کہ سورہ اخلاص ہزار بار پڑھو، اور
جب پڑھ چکے تو پوچھا پھر دیکھو کیا دیکھتے ہو، تو فرمایا حجاب عظمت، پھر کہا آنکھیں بند کرلو، اور جب
بند کرلیں تو کھولنے کا حکم دیا، اور دو انگلیاں دکھا کر پوچھا کیا دیکھتے ہو، تو جواب دیا اٹھارہ ہزار عالم۔

پروفیسر صاحب اس قسم کی روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، ان کو عرش عظیم،
تحت الثریٰ، حجاب عظمت، اٹھارہ ہزار عالم وغیرہ کی صوفیانہ اصطلاحیں عجیب وغریب معلوم
ہوئیں، اس لیے یہ ان کے نزدیک بے سروپا باتیں (Childish Talks) ہیں، لیکن اس قسم کی
اصطلاحیں برابر استعمال ہوتی رہی ہیں، خود فوائد الفواد میں ہے،

"حکایت جماعت متحیران افتاد کہ بعضی چنان مشغول باشند کہ از ہیچ آفریدہ خبر شان نباشد
یکے از حاضران حکایت کرد کہ من وقتے جائے رسیدم و این چنیں ہفت ہشت را دیدم
دو چشم در آسمان داشتہ و شب و روز متحیر ماندہ، مگر آنکہ وقت نماز در می آمد، ایشان
نمازی گذاردند و باز ہم چنان متحیر می ماندند، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے انبیاء معصوم
اند و اولیا محفوظ، ہمچنیں باشند کہ گفتی۔" (ص ۱۴۴)

...... اما فقرا تا عرش نہ بینند، نماز نکنند ...... قاضی زادہ خواب نمودند کہ
شیخ جلال الدین تبریزی قدس اللہ سرہ العزیز مصلا بر عرش انداختہ نمازی گزارد (ص ۲۳۶)

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں اس قسم کے رموز اور بھی واضح طریقہ پر پیش کیے گئے ہیں،
"اپنے احوال و کیفیات کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔
میں شدت شوق میں رونے لگا، ایک روز کے بعد بیخودی کی کیفیت محسوس ہوئی، میں نے
اس بیخودی میں ایک وسیع دریا دیکھا، اس بیخودی میں دنیا کی شکلیں اور صورتیں دریا میں سایہ کے رنگ میں نظر آئیں، اس بیخودی نے

رفتہ رفتہ غلبہ پیدا کیا، اور یہ کبھی ایک پہر، کبھی دو پہر اور کبھی تمام رات رہتی ......

اس کے بعد مجھ کو ایسا نور دکھائی دیا جو ہر چیز پر محیط تھا، میں نے اس کو خدا سمجھا، اس نور کا رنگ سیاہ تھا، میں نے جاکر عرض کیا، فرمایا کہ حق مشہود ہوا لیکن نور کے پردے میں..... اس نور میں انبساط ہے، جس کو نفی کرنا چاہیے، اس کے بعد انبساط والے نور انقباض کی طرف رخ کیا، وہ تنگ ہونے لگا، یہاں تک کہ ایک نقطہ ہوگیا، فرمایا کہ اس نقطہ کی بھی نفی کرنی چاہیے، اور حیرت کی طرف آنا چاہیے، میں نے ایسا ہی کیا، وہ موہوم نقطہ زائل ہوگیا، پھر حیرت کی طرف آیا، اور یہی شہود حق سبحانہ کا مقام ہے ......

"اس کے بعد دوسری بار فنا حاصل ہوئی جس کو فنائے حقیقی کہتے ہیں، دل میں اس قدر وسعت پیدا ہوگئی کہ آسمان سے زمین تک تمام عالم کی حیثیت رائی کے دانہ سے زیادہ نہ تھی، اس کے بعد اپنے کو، دنیا کے ہر فرد کو، بلکہ ہر ذرہ کو خدا ہی دیکھا..... اور اپنے اور ہر ذرہ کو اس قدر کشادہ اور وسیع دیکھا کہ تمام دنیا اس میں سما گئی تھی، بلکہ اپنے اور ہر ذرہ کو ایک نور پایا جو ہر ذرہ پر چھایا ہوا تھا، اور دنیا کی شکل اور صورت اس میں گم تھی، اس کے بعد اپنے بلکہ ہر ذرہ کو ساری دنیا کا حیز پایا، جب میں نے (مرشد سے) عرض کیا تو فرمایا کہ توحید میں حق الیقین کا مرتبہ بھی ہے، اور مقام جمع الجمع سے بھی مراد ہے۔

"واضح رہے کہ پہلی بار جب یہ درویش سکر و صحو میں لایا گیا تو فنا سے نکل کر بقا سے مشرف کیا گیا، اور جب اپنے وجود کے ذرات میں سے ہر ذرہ پر نظر کی تو سوائے حق تعالیٰ کے اور کچھ نہ پایا، اور ہر ذرہ کو اس کے شہود کا آئینہ دیکھا، اس مقام سے پھر حیرت میں لایا گیا، جب اپنے میں آیا تو حق سبحانہ تعالیٰ کو اپنے وجود کے ذرات میں سے ہر ذرہ کے ساتھ پایا اور پہلا مقام اس دوسرے مقام سے فروتر نظر آیا، پھر حیرت میں لایا گیا، اور جب اس دنیا میں آیا تو اس مرتبہ

حق سبحانہ کو عالم متصل نہ منفصل نہ خارج اور نہ داخل پایا، اور پہلی دفعہ جو میں نے پایا تھا کہ وہ دنیا کے ساتھ ہے، اس کو گھیرے ہوئے اور اس میں سرایت کیے ہے، اس کو نفی دیکھا، اسی کیفیت میں مشہود ہوا، دنیا بھی اس وقت مشہود نظر آئی، لیکن حق تعالیٰ سے کوئی نسبت نہیں، پھر میں حیرت میں لایا گیا، اور جب میں صحو میں آیا تو معلوم ہوا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کو دنیا سے نسبت ہے، لیکن یہ نسبت معلوم نہیں، اور وہ اسی نسبت نامعلوم سے مشہود ہوا، پھر حیرت میں لایا گیا، اس مرتبہ انقباضی کیفیت طاری ہوئی، لیکن جب اپنے میں آیا تو خدا اس نامعلوم نسبت کے بغیر معلوم ہوا، اس طرح کہ وہ دنیا سے کوئی نسبت نہیں رکھتا ہے، اس وقت دنیا بھی مشہود تھی، اس کے بعد ایسا علم حاصل ہوا کہ اس علم کے سبب خلق اور حق تعالیٰ کے درمیان کوئی نسبت باقی رہی، اور دونوں شہود کے حاصل ہوجانے کے بعد اس وقت ایسا معلوم ہوا کہ شہود اپنی صفت اور تنزیہ کے باوجود خدا کی ذات نہیں، بلکہ اس کی تکوین کے تعلق کی ایک مقامی صورت ہے، اس کے ورائے تعلقات کوئی ہے، خواہ وہ تعلق معلوم الکیفیت ہو یا مجہول الکیفیت۔" (مکتوب جلد اول نمبر ۲۹۰)

بیسویں صدی میں اس قسم کے جو تجربات و مشاہدات علامہ اقبال کو حاصل ہوئے، وہ بھی ملاحظہ ہوں، وہ حضرت مجدد الف ثانی کے مزار اقدس پر حاضر ہوئے تو فرماتے ہیں۔

"سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے میرے لیے مزار مبارک پر تخلیہ کرادیا تھا، میں ایک گھنٹہ تک مراقب رہا، اور حضرت مجدد کی روح میری طرف محبت آمیز رنگ میں متوجہ رہی، مجھے ماحول کا احساس نہیں رہا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حضرت کے سامنے بیٹھا ہوا ہوں، ...... رقت کا عالم برابر رہا، زمان و مکان کا احساس ختم ہوگیا تھا، روحانی فیض میرے رگ و پے میں ساری تھا، دل میں اس قدر وسعت پاتا تھا کہ

ساری کائنات اس میں سماگئی"۔ (نقل از مکتوب پروفیسر سلیم چشتی محررہ ۲۹ اپریل ۱۹۶۳ء لاہور)

انیس الارواح میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے حج کرنے کا ذکر آیا ہے، لیکن پروفیسر حبیب نے اس کی تردید یہ لکھ کر کی ہے کہ سیر الاولیاء میں ہے کہ چشتی مشائخ میں سے کسی نے حج نہیں کیا۔

Amir Khurd tells us on good authority that none of the Chishti Shaikhs performed the Haj pilgrimage. (Siyar-ul-Auliya. P 407

سیر الاولیاء کا جو نسخہ (مطبوعہ مطبع محب ہند دہلی) میرے سامنے ہے، اس میں ہے کہ

شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس سرہ چند بار آرزوے حج کرد و رواں شد چوں بہ اوچہ رسید در دل مبارک شیخ شیوخ العالم گذشت کہ شیخ من شیخ قطب الدین بختیار قدس سرہ حج نکردہ است، مرا چرا باید کرد کہ مخالفت پیر کنم از آنجا کہ بازگشت. (ص ۷۸)

اس عبارت سے کہیں ظاہر نہیں ہے کہ چشتی مشائخ میں سے کسی نے حج نہیں کیا،

بعض ملفوظات حیرت انگیز بتائے گئے ہیں، مثلاً بیوی کی فرمانبرداری کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ

ہر آں زنے کہ شوہر او را بجائے خواب خود خواند و او نیاید و دور شود ہمہ نیکیہا کہ کردہ باشد، چناں بیروں آید، چوں مار از پوست

پروفیسر حبیب نے خانۂ خواب کو جامۂ خواب پڑھا ہے، اسی لیے اس کا ترجمہ night clothes کیا ہے۔ ان ملفوظات میں یہ بھی ہے:

"مومن کو گالی دینا اپنی ماں بہن سے زنا کرنا ہے، ایسے شخص کی دعا، سو دن تک

مستجاب نہیں ہوتی ......

پیشہ کرنے والا اللہ تعالیٰ کا دوست ہے، لیکن جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ پیشہ ہی کے ذریعہ سے روزی ملتی ہے، تو وہ کافر ہے، کیونکہ رزاق مطلق خدا ہے" وغیرہ وغیرہ۔

معلوم نہیں کن اسباب کی بنا پر پروفیسر صاحب نے ان فرمودات کو حیرت انگیز (Startling) بتایا ہے، صوفیۂ کرام ترغیب و ترہیب کی خاطر تو موضوع حدیثوں کو بھی استعمال کرنا جائز سمجھتے ہیں، پھر انداز بیان میں شدت اور سختی ان کے یہاں حیرت انگیز نہیں، مثلاً حضرت شرف الدین یحییٰ منیری نے ارشاد السالکین میں لکھا ہے:

"تا کافر نشود مسلمان نشود، تا سالک برادر خود را نبرد مسلمان نشود، و تا مادر جفت نشود مسلمان نشود"۔

یہ فقرے بظاہر بہت ہی حیرت انگیز معلوم ہوتے ہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس کی جو تصریح کی ہے، اس سے ان فقروں میں بڑی کیفیت پیدا ہو گئی ہے، وہ فرماتے ہیں، کفر سے مراد کفر طریقت ہے، یعنی جب تک کہ کوئی کفر طریقت اختیار کرکے کافر نہ بنجاتا ہے اسلام کی حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتا ہے، پھر یہ جو کہا گیا ہے کہ جب تک اپنے بھائی کو نہ مارے تب تک مسلمان نہیں ہوتا، بھائی سے مراد ہمزاد شیطان ہے جو انسان کے ساتھ رہکر ہر وقت اس کو شر و فساد کی طرف مائل کرتا ہے، اسی طرح بھائی کا سر کاٹنے سے مراد احکام شریعت کی تلوار سے شیطان کا سر کاٹنا ہے، اور جب تک اپنی ماں سے جفت نہ ہو، مسلمان نہ ہو، اس سے مراد مقام حقیقت کا وصل حاصل کرنا ہے، جس کو صوفیہ کی اصطلاح میں اُم بھی کہتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھو مکتوبات امام ربانی جلد سوم مکتوب ۳۳)

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انیس الارواح میں احمد معشوق کا ذکر ہے، جو حضرت خواجہ

نظام الدین اولیاؒ کی روایت کے مطابق شیخ عثمانؒ کے بعد کے بزرگ ہیں، لیکن فوائد الفواد (ص ۵۸) میں احمد معشوق کی جو کیفیت لکھی ہوئی ہے، اس میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ احمد معشوق حضرت خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کے بزرگ ہیں، بلکہ سیر الاولیاء (ص ۳۶۴) میں ہے کہ

"سلطان المشائخ فرمود کہ بزرگے گفتہ است کہ از خواجہ احمد غزالی شنیدم کہ وہ میت ہمہ صدیقاں تمنا برند کہ کاشکے ما خاکے می بودیم کہ روزے خواجہ معشوق بر آں پائے نہادہ بودے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خواجہ معشوق حضرت غزالی سے پہلے کے بزرگ ہیں، اور امام احمد غزالی کی وفات ۵۲۰ھ میں ہوئی، خواجہ عثمان ہارونی کی ولادت چھٹی صدی ہجری میں اس کے بعد ہی ہوئی، جبکہ امام احمد غزالی مذکورہ بالا قول کہہ چکے تھے۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انیس الارواح میں مشارق الانوار کا ذکر ہے، جو حضرت خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کی تصنیف ہے۔

"بر لفظ مبارک راند کہ امیر المومنین عمر بن الخطاب از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ در مشارق الانوار مسطور است از خوردن شراب مویز گفت اے عمر حلال نیست وآں محض حرام است۔" (ص ۱۴)

ان سطروں میں جو حدیث لکھی گئی ہے، وہ مشارق الانوار کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کسی اور کتاب سے یہ حدیث لی گئی ہے، جس کے نام کے بجائے مشارق الانوار کی غلط کتابت ہو گئی ہے۔

(باقی)

امام ابو عثمان سعید بن منصور خراسانیؒ

اور

ان کی کتاب السنن

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری ایڈیٹر البلاغ بمبئی

حضرت امام ابو عثمان سعید بن منصور خراسانی رحمہ اللہ، متوفی ۲۲۷ھ محدثین کرام کے طبقۂ اول سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی کتاب السنن احادیث رسول کے ابتدائی سرمایہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اور ہمیشہ سے علمائے اسلام میں مقبول و متداول رہی ہے، مگر حدیث کی بعض دوسری قدیم کتابوں کی طرح یہ بھی اب تک طبع ہو کر سامنے نہ آسکی تھی، اب محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب حیدرآبادی ثم فرانسوی کی کوشش سے اس کی تیسری جلد ۱۳۸۰ھ میں ترکی کے کتب خانہ محمد پاشا کوپریلی سے دستیاب ہوئی ہے، اور ہندوستان کے محدث شہیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کی تعلیق و تصحیح کے ساتھ اس کی طباعت و اشاعت مجلس علمی ڈابھیل و کراچی کے ذریعہ ہو رہی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ امام سعید بن منصور، ان کی کتاب السنن اور اس کی تعلیق و تصحیح کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کر دیئے جائیں، تاکہ اہل علم اس کتاب کی عظمت و اہمیت کا اندازہ کر سکیں،

امام سعید بن منصور کی جلالتِ شان کے لیے یہی کافی ہے کہ ایک طرف ان کے اساتذہ و شیوخ

میں امام مالک، امام لیث بن سعد، امام سفیان بن عیینہ اور امام حماد بن زید جیسے ائمہ حدیث ہیں، تو دوسری طرف ان کے حلقہ درس سے امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد جیسے ائمہ پیدا ہوئے، ان کی کتاب السنن کی شہرت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی نسبت صاحب السنن مشہور ہوئے، سنن پر ایسی کتاب بہت کم محدثین نے لکھی ہے، ہر موضوع پر احادیث رسول کے ساتھ آثار صحابہ کا جو سرمایہ اس کتاب میں ملتا ہے، اس کی مثال دوسری کتابوں میں نہیں ملتی، اس کی ضخامت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے اس کی تیسری جلد کا جو ناقص نسخہ دستیاب ہوا ہے وہ تعلیق و تحشیہ کے بعد تقریباً نوسو (۹۰۰) صفحات میں آیا اور طباعت کے بعد اس کی ضخامت بارہ سو (۱۲۰۰) صفحات ہوگی،

امام سعید بن منصور

سعید بن منصور بن شعبہ نام، ابو عثمان کینت، اور مجاور مکہ لقب ہے، خراسانی، مروزی، بلخی اور طالقانی کی نسبت سے مشہور ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ خراسان کے شہروں مرو، بلخ اور طالقان سے ان کا اقامتی تعلق رہا، ایک قول کی بنا پر ان کی ولادت خراسان کے شہر جوزجان میں اور نشو و نما بلخ میں ہوئی، دینی و علمی اسفار اور احادیث کے اخذ و روایت میں زندگی کا بیشتر حصہ گذرا، آخر میں مکہ مکرمہ میں اقامت و مجاورت اختیار فرمائی، جہاں ۲۲۷ھ میں وفات پائی،

امام سعید بن منصور کا تذکرہ یوں تو رجال و تواریخ کی تقریباً تمام کتابوں میں ہے، مگر سب سے اہم تذکرہ ان کے دو معاصروں کی کتابوں میں ہے، ایک امام ابن سعد ۲۳۰ھ کی طبقات کبریٰ میں، دوسرا امام بخاری ۲۵۶ھ کی تاریخ کبیر اور تاریخ صغیر میں، ان دونوں کے بعد تیسرا اہم تذکرہ امام ابن ابی حاتم رازی ۳۲۷ھ کی کتاب الجرح والتعدیل میں ہے، جو انکے متقدمین تذکرہ نگاروں میں سب سے مفصل ہے، ابن ابی حاتم رازی کی ولادت امام سعید بن منصور کی

وفات کے کل تیرہ سال بعد ہوئی ہے، اس لیے اس کی اہمیت پہلے دونوں تذکروں سے کم نہیں ہے، بعد کے مورخوں اور تذکرہ نگاروں میں امام ابن جوزی ۵۹۷ھ نے المنتظم میں، امام ذہبی ۷۴۸ھ نے تذکرۃ الحفاظ اور العبر فی خبر من غبر میں، امام ابن کثیر ۷۷۴ھ نے البدایہ والنہایہ میں، امام حافظ ابن حجر ۸۵۲ھ نے تہذیب التہذیب میں اور ابن العماد ۱۰۸۹ھ نے شذرات الذہب میں امام سعید بن منصور کا تذکرہ کیا ہے، ان میں ذہبی، ابن کثیر اور ابن حجر کے تذکرے مفصل ہیں،

امام سعید بن منصور کا نام و نسب اور اجمالی حال ان کے معاصر مورخوں نے یہ لکھا ہے،

ابن سعد لکھتے ہیں:

سعید بن منصور، یکنی ابا عثمان توفی بمکۃ سنۃ ۲۲۷ھ	سعید بن منصور کی کینت ابو عثمان ہے، ۲۲۷ھ میں مکہ میں فوت ہوئے۔

امام بخاری لکھتے ہیں:

سعید بن منصور، مات بمکۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین او نحوھا، ابو عثمان، خراسانی سکن مکۃ سمع عبید اللہ بن ایاد، وحجر بن الحارث[1]	سعید بن منصور نے ۲۲۹ھ میں یا اسکے قریب مکہ میں وفات پائی، ان کی کینت ابو عثمان ہے، خراسان کے رہنے والے تھے، مکہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، عبید اللہ بن ایاد اور حجر بن حارث سے احادیث کا سماع کیا۔

امام بخاری نے تاریخ صغیر میں سعید بن منصور کی وفات ۲۲۷ھ ہی بیان کی ہے،

ابن ابی حاتم رازی لکھتے ہیں،

سعید بن منصور، ابو عثمان	ابو عثمان سعید بن منصور نے مکہ میں سکونت

[1] تاریخ کبیر ج ۲، ق ۱، ص ۴۷۲

سکن مکة ومات بہا [۱]

اختیار کی اور وہیں وفات پائی،

اس کے بعد ابن ابی حاتم نے اساتذہ و تلامذہ اور توثیق کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

امام ذہبی لکھتے ہیں

سعید بن منصور بن شعبة الحافظ، الامام، الحجة، ابو عثمان المروزی، ویقال الطالقانی ثم البلخی، المجاور یعنی مجاور مکة صاحب السنن [۲]

سعید بن منصور بن شعبہ حافظ حدیث، امام اور حجت ہیں، ابو عثمان کنیت ہے، مروزی، طالقانی اور بلخی کی نسبت سے مشہور ہیں، مجاور مکہ ہیں، انکی تصنیفات میں کتاب السنن ہے،

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

سعید بن منصور صاحب السنن المشهورة التی لا یشارکه فیها الا القلیل البدایة ۲۹۹

سعید بن منصور کتاب السنن کے مصنف ہیں، جس میں بہت کم لوگ ان کے مقام کو پہونچ سکے

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

سعید بن منصور بن شعبة الخراسانی ابو عثمان المروزی ویقال الطالقانی

سعید بن منصور بن شعبہ خراسانی کی کنیت ابو عثمان ہے، مروزی اور طالقانی کی نسبت سے مشہور ہیں، ایک

[۱] کتاب الجرح والتعدیل ۵ ق ۱ ص ۶۸ [۲] تذکرة الحفاظ ج ۲ ص ۵

یقال ولد بجوزجان ونشأ ببلخ وطاف البلاد، وسکن مکة ومات بہا (۴ ص ۸۹)

قول کے مطابق جوزجان میں پیدا ہوئے اور بلخ میں نشو و نما ہوئی اور طلب علم میں بہت سے شہروں کا چکر کاٹا، آخر میں مکہ میں سکونت پذیر ہو کر رہ گئے

ابن العماد لکھتے ہیں:

ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی الحافظ، صاحب السنن (۲ ص ۶۲)

ابو عثمان سعید بن منصور خراسانی حافظ حدیث اور کتاب السنن کے مصنف ہیں۔

اساتذہ و تلامذہ

امام سعید بن منصور کی علمی زندگی دوسری صدی ہجری کے وسط سے شروع ہوئی جس میں علوم حدیث کی باقاعدہ تدوین شروع ہو گئی تھی، اور پورا عالم اسلام ایک دار العلم کی حیثیت رکھتا تھا، علمائے اسلام بڑے جوش کے ساتھ دنیائے اسلام میں گھوم گھوم کر احادیث رسول کی روایت میں مشغول تھے، امام سعید بن منصور نے بھی مرو، طالقان، بلخ، مکہ مکرمہ اور دوسرے اسلامی ملکوں کے محدثین سے فیض اٹھایا، حافظ ابن حجر نے ان کے ان اسفار کو طاف البلاد کے جامع الفاظ سے تعبیر کیا ہے، ذہبی نے ان کے چند شیوخ کے نام لکھکر وخلق اور ابن حجر نے جماعة لکھا ہے، جن اساتذہ کے نام تصریح کے ساتھ تراجم و رجال کی کتابوں میں آئے ہیں، وہ یہ ہیں، امام مالک، لیث بن سعد، عبید بن ایاد، حجر بن حارث، طلحہ بن عمرو، فلیح بن سلیمان، ابو معشر نجیح سندی، ابو عوانہ، حماد بن زید، ابو قدامہ، حارث بن عبید، داؤد بن عبد الرحمن، ابو الاحوص، سفیان بن عیینہ، مہدی بن میمون، ہشیم اور جریر بن عبد الحمید وغیرہ رحمہم اللہ

[۱] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ق ۱ ص ۶۸ [۲] تذکرة الحفاظ ج ۲ ص ۵

آپ کے تلامذہ و اصحاب کی فہرست بھی بہت طویل ہے، ذہبی نے کچھ شاگردوں کے نام لکھکر "خلق" اور ابن حجر نے "وطائفة" اور ابن کثیر نے "وجماعة" لکھ دیا ہے، چند کے نام یہ ہیں: امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ رازی، ابوزرعہ دمشقی، ابوبکر الاثرم، ابوداؤد، بشر بن موسیٰ، ابوشعیب حرانی، محمد بن علی الصائغ، یحیی بن موسیٰ، ابوثور، عبداللہ دارمی، محمد بن علی بن میمون رقی، عباس ابن عبداللہ سندی، عمر بن منصور، نسائی، ذہلی، حرب بن اسمٰعیل کرمانی، حسن بن محمد زعفرانی، احمد بن نجدہ بن عریان، احمد بن خلید حلبی، محمد بن خلیفہ بن صدقہ، ابوجعفر عنبر دیرعاقولی، عبداللہ بن محمد بن اسمٰعیل بن لاحق بزاز، اور جعفر بن محمد بن قعقاع ابو محمد بغوی وغیرہ رحمہم اللہ۔

ذہبی نے العبر میں اور ابن عماد نے شذرات الذہب میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری بھی ایک واسطہ سے آپ کے شاگردوں میں ہیں

وقد روی البخاری عن رجل عنه[1]	بخاری نے ایک واسطہ سے آپ سے روایت کی ہے،

ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام احمد نے اپنے استاذ سعید بن منصور کی زندگی ہی میں انکے حوالے روایت کی

واحمد بن حنبل حدث عنه	احمد بن حنبل نے سعید بن منصور سے پڑھی ہوئی
وهو حيّ	حدیثوں کی روایت ان کی زندگی ہی میں کی،

کسی استاذ کے لیے یہ بڑے فخر کی بات ہے کہ اس کی زندگی ہی میں اس کی بیان کی ہوئی احادیث اس کا شاگرد اپنے حلقۂ درس میں بیان کرے، ان کے تلامذہ میں محمد بن علی الصائغ اور احمد بن نجدہ کو یہ سعادت حاصل ہوئی کہ انھوں نے اپنے استاذ کی کتاب السنن کی روایت کی ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

[1] العبر فی خبر من غبر، ج ۱ ص ۳۹۹ طبع کویت و شذرات الذہب ج ۲ ص ۶۲

ومحمد بن علی بن زید الصائغ	محمد بن علی بن زید صائغ اور احمد بن نجدہ
واحمد بن نجدة بن العریان	ابن عریان ان دونوں نے سعید بن منصور
وهما رویا کتاب السنن عنه	کی کتاب السنن کو ان سے روایت کیا
(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۹)	اور دوسروں کو پڑھایا۔

چنانچہ سنن سعید بن منصور کا جو نسخہ دستیاب ہوا ہے، وہ محمد بن علی بن زید الصائغ ہی کی روایت سے ہے۔

حافظہ، ثقاہت اور تبحر
ہمارے محدثین کرام کا حافظہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کھلا ہوا معجزہ ہے، امام سعید بن منصور کو بھی اس سے حصۂ وافر ملا تھا، ان کے شاگرد حرب بن اسمٰعیل کرمانی کا بیان ہے:

املی علینا نحواً من عشرة آلاف	انھوں نے ہم کو تقریباً دس ہزار حدیثیں
حدیث من حفظه، ثم صنف	زبانی املا کرائیں، اس کے بعد تصنیف
بعد ذلك (ایضاً)	کا کام کیا،

احمد بن صالح اور عبدالرحمٰن بن ابراہیم کا بیان ہے:

انهما حضرا یحیی بن حسان	ان دونوں نے یحیی بن حسان اور سعید بن
یقدمه ویری له حفظه	منصور کو سب پر ترجیح دیتے ہوئے دیکھا ہے
وکان حافظاً	اور یحیی بن حسان خود ان کے حافظ کے قائل
(ایضاً)	تھے، اور وہ حافظ حدیث تھے،

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان الفاظ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے،

الحافظ، الامام، الحجة (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵)	سعید بن منصور حافظ، امام اور حجت ہیں،

ابن العماد نے بھی ان کو الحافظ کے لقب سے یاد کیا ہے، (شذرات الذہب ج ۲ ص ۶۲)

امام سعید بن منصور کے تبحر اور حافظہ کے لیے اتنی شہادتیں کافی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ان کو دس ہزار حدیثیں یاد تھیں، اور حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہوتا تھا،

ان کے تبحر علمی کا اندازہ ذیل کی تصریحات سے بھی ہوتا ہے،

سلمہ بن شبیب کا بیان ہے کہ

ذکرت سعید بن منصور	میں نے ایک مرتبہ امام احمد کے سامنے
لاحمد بن حنبل فأحسن	سعید بن منصور کا تذکرہ کیا تو امام صاحب نے
الثناء علیه وفخم امره	ان کی بڑی تعریف کی اور انکے علمی کام
(تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵ والبدایۃ والنہایۃ ج ۱۰ ص ۹۹)	کی بڑی اہمیت ظاہر کی،

محدثین کرام میں امام اسمٰعیل بن عُلیہ بڑے پایہ کے محدث تھے، سعید بن منصور ان کی احادیث کے راوی و ناشر تھے، ابو عبد اللہ حاکم کا بیان ہے

وکان راویة ابن عُلیّة	سعید بن منصور امام ابن علیّۃ کے علم
واحد ائمة الحدیث	کے راوی و ناقل اور ائمہ حدیث میں
(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)	ایک امام ہیں،

علوم حدیث میں ان کی جامعیت کی شہادت ابو حاتم رازی اور ابن حبان نے ان الفاظ میں دی ہے،

کان ممن جمع وصنف	سعید بن منصور ان علماء میں سے تھے جنھوں نے
(تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵ وتہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)	احادیث کو جمع اور مدون کیا ہے،

تقریباً سب ہی ائمہ جرح و تعدیل امام سعید بن منصور کے ثقہ، حجت متقن اور ثبت

ہونے پر متفق ہیں، اور ان کی توثیق کا اعتراف شاندار الفاظ میں کیا ہے، امام احمد بن حنبل کی رائے ہے، حرب بن اسمٰعیل کا بیان ہے:

سمعت احمد بن حنبل یحسن	میں نے امام احمد کو سعید بن منصور کی اچھے
الثناء علی سعید بن منصور	انداز میں تعریف کرتے ہوئے سنا ہے،

سلمہ بن شبیب کا یہ بیان گذر چکا ہے کہ

ذکرت سعید بن منصور	میں نے امام احمد کے سامنے سعید بن منصور
لاحمد بن حنبل فأحسن	کا تذکرہ کیا تو انھوں نے نہایت اچھے
الثناء علیه وفخم امره	الفاظ میں ان کی تعریف کی اور ان کے
	علمی کام کو اہمیت دی

امام احمد کا ایک قول یہ بھی ہے

هو من اهل الفضل والصدق	سعید بن منصور ارباب فضل اور اہل صدق میں سے ہیں

ابن ابی حاتم رازی نے لکھا ہے

سألت ابی عن سعید بن منصور	میں نے اپنے والد ابو حاتم رازی سے سعید بن منصور
فقال ثقة	کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے انکو ثقہ بتایا،

عیسیٰ بن بشیر کا بیان ہے

سألت محمد بن عبد الله بن	میں نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر سے سعید بن
نمیر عن سعید بن منصور	منصور کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے
فقال ثقة	کہا کہ وہ ثقہ ہیں۔

ابو حاتم رازی کا قول ہے،

ثقة من المتقنين الاثبات

سعید بن منصور ثقہ متقن اور ثبت ہیں،

محمد بن ابراہیم کا حال یہ تھا کہ

اذا حدث عنه اثنى عليه

جب سعید بن منصور کی احادیث کی روایت کرتے

وکان یقول حدثنا سعید و

تو ان کی تعریف کرتے ہوئے کہتے کہ ہم سے سعید نے

کان ثبتاً

یہ حدیث بیان کی ہے، اور وہ ثبت تھے،

ابن حبان نے کتاب الثقات میں یہی الفاظ لکھے ہیں

خلیلی نے کہا ہے

ثقة متفق علیه[5]

سعید بن منصور ثقہ ہیں، انکی ثقاہت پر سب کا اتفاق ہے،

اسی طرح ابن فراش، ابن قانع، ابوزرعہ دمشقی، مسلمہ بن قاسم اور دیگر ائمہ حدیث نے امام سعید بن منصور کو ثقہ اور ثبت کہا ہے،

ان تمام جہابذۂ علم و فن اور ائمہ جرح و تعدیل کی ان تصریحات کے مقابلہ میں یعقوب بن سفیان نے امام سعید بن منصور کے بارے میں کہا ہے

کان اذا رأى فى كتابه خطأ

وہ جب اپنی کتاب میں کوئی غلطی دیکھتے تو

لم یرجع عنه

اس سے رجوع نہیں کرتے تھے،

حافظ ابن حجر نے انتہائی دیانتداری کی بنا پر یہ قول بھی نقل کر دیا ہے، مگر دوسرا کوئی شخص بھی اس میں یعقوب کا ہمنوا نہیں ہے، اس لیے اس کی کوئی اہمیت نہیں،

وفات اور عمر باتفاق مورخین امام سعید بن منصور کی وفات مکہ مکرمہ میں رمضان ۲۲۷ھ میں ہوئی، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ۲۲۹ھ لکھکر "اونحوها" لکھا ہے، مگر تاریخ صغیر

[5] ان اقوال کے لیے کتب مذکورہ بالا ملاحظہ ہوں

میں ۲۲۷ھ ہی کو اختیار فرمایا ہے، ابن یونس نے جائے وفات مکہ مکرمہ کے بجائے مصر بتائی ہے، ذہبی رح نے تذکرۃ الحفاظ میں رمضان ۲۲۷ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات کی تصریح کرکے لکھا ہے،

قلت وهو فی عشر التسعین

اس وقت انکی عمر نوے کی دہائی میں تھی،

۲۲۷ھ میں وفات کے وقت اگر سعید بن منصور کی عمر اسی اور نوے کے درمیان میں تھی تو اس اعتبار سے ان کی ولادت ۱۴۰ھ کے قریب ہوئی ہوگی،

کتاب السنن امام سعید بن منصور نے اس دور میں آنکھ کھولی جب پورے عالم اسلام میں احادیث کی تدوین ہو رہی تھی، ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کا درمیانی زمانہ احادیث کی تدوین و تالیف کا ابتدائی زمانہ ہے، ہر اقلیم کے ائمہ حدیث نے اپنی مرویات و احادیث کو اسی دور میں مدون کیا اور اسی کے بعد محدثین کرام نے احادیث کی روایت کے ساتھ ساتھ ان کی جمع و تدوین کا سلسلہ بھی جاری رکھا، چنانچہ امام سعید بن منصور نے یہ دونوں کام انجام دیے، مگر کتاب السنن کے علاوہ ان کی اور کسی تصنیف کا تذکرہ نہیں ملتا، ان کی تصنیفی خدمت کا تذکرہ ابو حاتم رازی اور ابن حبان نے اس طرح کیا ہے،

وکان ممن جمع وصنف

سعید بن منصور احادیث کے جامع و مصنف تھے،

کتاب السنن اپنی زندگی کے آخری دور میں جب مکہ مکرمہ میں مقیم تھے، لکھی، مکہ مکرمہ میں ۲۲۷ھ میں وفات ہوئی، اس کے پہلے اور ۲۱۹ھ کے بعد یہ کتاب لکھی تھی، آپ کے شاگرد حرب بن اسمٰعیل کرمانی کا بیان ہے

کتبت عنه سنة ۲۱۹ھ، املی علینا نحواً من عشرة آلاف حدیث من حفظه، ثم صنف بعد ذلك

میں نے ان سے ۲۱۹ھ میں احادیث لکھیں، انھوں نے ہمیں تقریباً دس ہزار حدیثیں زبانی لکھائیں، اس کے بعد تصنیف کا کام کیا،

(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)

یہی وجہ ہے کہ کتاب السنن کی روایت آپ کے بہت سے تلامذہ میں سے صرف دو نے کی، جو آخر تک آپ کی خدمت میں رہے، یا بعد میں شاگرد ہوئے، ایک محمد بن علی بن زید الصائغ، اور دوسرے احمد بن نجدہ بن عریان۔

یہ تعجب انگیز ہے کہ سنن سعید بن منصور احکام میں حدیث کی بڑی جلیل القدر کتاب ہے، اور اس کا زمانۂ تصنیف صحیحین اور سنن اربعہ سے پہلے ہے، اس کے باوجود ان کے معاصر تذکرہ نگاروں ابن سعد اور امام بخاری میں سے کسی نے اس کتاب کا تذکرہ نہیں کیا، اور نہ ابن ابی حاتم رازی نے اس کا نام لیا، جو کہ سعید بن منصور کے تھوڑے دنوں بعد ہوئے ہیں، بعد میں اس کتاب کی اہمیت اس طرح ظاہر ہوئی کہ امام سعید بن منصور اپنی اسی کتاب کی نسبت سے مشہور ہوئے، چنانچہ آٹھویں صدی ہجری میں ان کو اس کتاب کی نسبت سے صاحب السنن کے لقب سے یاد کیا جانے لگا، سب سے پہلے امام ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے تذکرۃ الحفاظ اور العبر فی خبر من غبر میں اور امام ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے البدایہ والنہایہ میں صاحب السنن لکھا،[۱] بلکہ ابن کثیر نے اس کتاب کے بارے میں یہاں تک لکھ دیا کہ

صاحب السنن المشہورۃ ..... سعید بن منصور کی کتاب السنن وہ مشہور کتاب ہے

التی لایشارکہ فیہا الا القلیل جس میں بہت کم لوگ ان کی ہمسری کر سکے،

ابن عماد متوفی ۱۰۸۹ھ نے بھی شذرات الذہب میں اسی نسبت سے آپ کا تعارف کرایا ہے،

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آٹھویں صدی سے پہلے سنن سعید بن منصور مشہور و متعارف نہیں تھی، سعید بن منصور کے دو شاگردوں نے اپنے زمانہ میں اس کی روایت کی تھی، اور سنن کی دیگر کتب کی طرح اس کا بھی رواج ہوا، اور علمائے اسلام نے اپنی تصنیفات میں اس کی احادیث و آثار کو درج کیا اور اس کو احادیث کی معتبر و مستند کتابوں میں شمار کرکے اپنا ماخذ بنایا، چنانچہ ساتویں صدی ہجری

[۱] العبر، ص ۲۹۹ میں صاحب السیر ہے، جو صاحب السنن کی محرف شکل ہے، اور یہ طباعت کی غلطی یا کتابت کی خطا ہے،

کے مشہور محدث حافظ ابو العباس احمد بن عبد اللہ محب الدین طبری کی رحمہ اللہ متوفی ۶۷۴ھ نے حج و مناسک کی مشہور کتاب "القریٰ لقاصد ام القریٰ" میں سنن سعید بن منصور سے بہت زیادہ احادیث و آثار نقل کیے ہیں، اس کا شاید ہی کوئی صفحہ اس کی احادیث و آثار سے خالی ہو، اور بہت سے ابواب میں صرف اسی کی احادیث و آثار درج ہیں، ساڑھے چھ سو صفحات کی اس کتاب میں جگہ جگہ اخرجہ سعید بن منصور، اخرجہ سعید بن منصور، اخرجہما سعید بن منصور، اخرجہن سعید بن منصور، خرج جمیع ذالک سعید بن منصور، اخرجہا سعید بن منصور فی سننہ کی تصریح موجود ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنن سعید بن منصور میں حج و مناسک سے متعلق کس قدر مستند اور کس کثرت سے احادیث و آثار درج ہیں، بعد کی کتابوں میں سنن سعید بن منصور کو سنن و صحاح کی دوسری مشہور و مستند کتابوں کی طرح معیاری کتاب قرار دیکر اس کو ماخذ بنایا گیا،

سنن سعید بن منصور کا موجود نسخہ جیسا کہ ابتداء میں کہا گیا ہے، اس نادر و نایاب کتاب کی تیسری جلد وہ بھی فاضل محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی کوشش سے ۱۳۸۰ھ میں ترکی کے مشہور کتب خانہ محمد پاشا کوپرلی سے دستیاب ہوئی، یہ مخطوطہ نہایت خوشخط ہے، اس کی پشت پر مصنف ابن ابی شیبہ درج تھا، مگر اندرونی شہادتوں سے پتہ چلا کہ یہ سنن سعید بن منصور کا ٹکڑا ہے، اس جلد میں حسب ذیل ابواب و کتب ہیں،

(۱) باب الحث علی تعلیم الفرائض، من کتاب الفرائض (۲) کتاب ولایۃ العصبۃ،

(۳) کتاب الوصایا (۴) کتاب النکاح (۵) کتاب الطلاق (۶) کتاب الجہاد

اس جلد کی ابتداء بسم اللہ کے بعد اس عبارت سے ہوتی ہے:-

اخبرنا الأنماطی، قال أنبأ الکرجی رحمہ اللہ، قال أنبأ ابو علی بن شاذان قراءۃ علیہ وانا أسمع، قال أنا السجستانی قال أنا محمد بن علی بن الصائغ، قال ثنا سعید بن منصور، قال باب الحث علی تعلیم الفرائض۔ حدثنا ابو عوانۃ، وابو الاحوص

وجویر بن عبد الحمید عن عاصم الاحول عن مورق العجلی قال قال عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ تعلموا الفرائض الخ

یہ نسخہ ربیع الاول ۷۲۵ھ میں دمشق کے قریب عبادیہ نامی قریہ میں محمد بن احمد بن علی خطیب کے قلم سے لکھا گیا ہے، آخری صفحہ کے خاتمہ پر ترقیمہ کی یہ عبارت ہے:۔

"آخر کتاب الجهاد، کتبه العبد الفقیر الی رحمة الله تعالیٰ محمد بن احمد بن علی الخطیب یومئذ بقریة العبادیة من مرج دمشق رحمه الله وغفر له وکان الفراغ من کتابته العشر الاول من شهر ربیع الاول سنة خمس وعشرین و سبعمائة من الهجرة النبویة۔"

اس جلد میں اسلام کے شخصی قوانین اور عائلی زندگی کے بارے میں بہت سے ایسے واقعات اور احادیث و آثار موجود ہیں جو حدیث کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے، نکاح وطلاق وغیرہ معاشرتی زندگی کے متعلق صحابۂ کرام کے بہت سے آثار اور فتاوے ہیں، کتاب الجہاد میں عہد صحابہ کے بین الاقوامی امور و معاملات سے متعلق عہد نامے پائے جاتے ہیں جن سے رومیوں اور ایرانیوں اور خلافت اسلامیہ کے تعلقات و معاملات کی نوعیت پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے،

اسکے مکمل نسخہ کا اب تک پتہ نہیں چل سکا ہے، صرف تیسری جلد کا ناقص نسخہ دستیاب ہو سکا ہے، جو ان شاء اللہ پوری کتاب کے لیے مقدمۃ الجیش ہوگا، اس کے محقق و مصحح اور محشی حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی متعنا اللہ بطول حیاتہ بلا مبالغہ احادیث و رجال میں پورے عالم اسلام میں امتیازی درجہ رکھتے ہیں جس پر مسند الامام الحمیدی کی دونوں جلدیں شاہد عدل ہیں، جو حال ہی میں آپ کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہیں، سنن سعید بن منصور بھی آپ کی علمی و دینی کاوشوں کا نمونہ ہوگی، اس مقالہ کا بیشتر حصہ محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے مقدمہ سے ماخوذ ہے، جسے آپ نے سنن سعید بن منصور کے لیے لکھا ہے،

قائم چاندپوری اور مرزا رفیع سودا کا تقابلی مطالعہ

از

جناب ڈاکٹر محمد عرفان صاحب لکچرار شبلی کالج اعظم گڈھ

قائم کی شاعری اور اس کے محرکات کو سمجھنے کے لیے نہ صرف اس زمانہ کی تاریخ کا علم ضروری ہے بلکہ اس دور میں جو استاد فن تھے، ان کو بھی سمجھنا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان اساتذہ کی شاعری نے قائم کے کلام کی ساخت پرداخت میں کہاں تک اثر ڈالا ہے، اس سلسلہ میں اس دور کے تین مشہور اساتذہ کے کلام کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، یعنی سودا، میر اور درد، اس مضمون میں ہم صرف یہ دکھائیں گے کہ سودا اور قائم کے درمیان کیسے تعلقات تھے، سودا کی شاعری نے قائم کی شاعری کو کہاں تک متاثر کیا اور سودا سے قائم نے کیا استفادہ کیا ہے، اس سلسلہ میں پہلے سودا کی شاعری کا مختصر جائزہ لینا ضروری ہے،

سودا نے دہلی میں تعلیم و تربیت پائی تھی، شاہ حاتم کے شاگرد تھے، اور خان آرزو کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے، بقول آزاد "طبیعت کی مناسبت اور مشق کی کثرت سے دلی جیسے شہر میں انکی استادی نے خاص و عام سے اقرار لیا کہ ان کے سامنے ہی ان کی غزلیں گھر گھر اور کوچہ و بازار میں خاص و عام کی زبانوں پر جاری تھیں"[1]، سودا نے اپنی شاعری کی ابتدا عام رواج کے مطابق

[1] آب حیات ص ۱۳۸

غزل ہی سے کی، سوداؔ کے ذخیرۂ غزل پر نظر ڈالی جائے تو کیا بلحاظ مضامین و موضوعات اور کیا بلحاظ زبان و اسلوبِ بیان خاص اہمیت رکھتا ہے، شیخ چاند نے سوداؔ کی غزلوں کے بارے میں لکھا ہے: "سوداؔ نے بعض اساتذۂ فارسی کے رنگ کو خاص طور پر اختیار کرنا چاہا، غزل کا جو حصہ ایسا ہے جس میں محض مروجہ رسمی مضامین ہیں، اور جس کو شاعر کی زندگی کا داخلی پہلو نہیں کہا جا سکتا، مگر ایک حصہ بے شبہ ایسا بھی ہے جو اس کے ذاتی تجربات و مشاہدات کی اطلاع دیتا ہے"[۱]

سوداؔ نے غزل میں فارسی کے مشہور استادوں نظیریؔ، صائبؔ اور سلیمؔ و کلیمؔ کا رنگ اختیار کیا ہے، غزل میں قصیدہ کی زبان استعمال کی ہے، جس سے عربی، فارسی کے الفاظ کی بہتات ہو گئی ہے، قصیدے کی طرح غزل میں سنگلاخ زمینیں بھی اختیار کی ہیں لیکن غزل کے رسمی موضوعات کے علاوہ جن اشعار میں وارداتِ قلبی اور مشاہدات ذاتی کا بیان ہے ان سے یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ وہ بھی عشق کا زخم کھائے ہوئے تھے لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے پہلو میں دردمند دل رکھتے تھے۔ ایسے اشعار میں سادگی اور تاثیر نظر آتی ہے، سوداؔ نے اپنے عہد کے خلاف اس طرز کو بھی کسی قدر اختیار کیا ہے جس کو معاملہ بندی کہتے ہیں، یہ رنگ بعد میں جراتؔ اور انشاؔ کے زمانہ میں زیادہ مقبول ہوا، رام بابو سکسینہ نے ان کی قادر الکلامی کو مانا ہے[۲]، اور ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے سوداؔ کا مقابلہ میر تقی میرؔ سے ان الفاظ میں کیا ہے

"سوداؔ فطرۃً میرؔ و دردؔ سے مختلف تھے، میرؔ و دردؔ آپ بیتی بیان کرتے ہیں، سوداؔ جگ بیتی اسی لیے میرؔ و دردؔ کے یہاں وحدت ہے اور سوداؔ کے یہاں کثرت، سوداؔ کی تماشائی نظر میں دنیا وسیع اور بو قلموں نظر آتی ہے، میرؔ کے یہاں محدود مگر رنگ لیکن گہری"[۳]

سوداؔ کا ذکر خود قائمؔ نے اپنے تذکرہ مخزن نکات میں ان الفاظ میں کیا ہے:-

[۱] سودا ص ۱۳۱، [۲] تاریخ ادب اردو ص ۱۴۸، [۳] دلی کا دبستان شاعری ص ۱۵۴

"عندلیب خوش نغمۂ گلشنِ روزگار گل سر سبد محافل اشعار یگانۂ کشورِ فضل نقادہ دودمان کمال انتخاب نسخۂ صاحب کمال حضرت مرزا رفیع سوداؔ مدظلہ العالی دریچۂ نزہتگاہ معنی برروئے کشادہ است کہ دو مصرعہ کلک معجز طرازش شہرت را آمادۂ اشعار رنگین و قصائد متین دارد۔"[۱]

قائمؔ نے سوداؔ سے بحیثیت شاگرد کچھ دنوں اصلاح بھی لی تھی جس کا اعتراف انھوں نے جگہ جگہ اپنے اشعار میں کیا ہے،

قائمؔ بفیضِ صحبتِ سوداؔ ہے ورنہ میں
طرحی غزل سے میرؔ کے آتا تھا بر کہیں

قائمؔ تو جی لگا کے نہ کہیو یہ ریختہ
ہونا پڑے گا حضرتِ استاد کی طرف

سوداؔ تو اپنے حال میں مدت سے مست ہے
قائمؔ رہا تھا ایک سو اپنے وطن گیا

قائمؔ ترے سخن کو شوخی میں اتنا ہوں
ظاہر میں تجھ سے ناخوش گو ہو ہزار سوداؔ

سوداؔ کے انتقال کے بعد اپنی عقیدت کا اظہار اس طرح کیا ہے:

سیئے کس کا سخن کر دل سے مٹے
داغ مرزا رفیع سوداؔ کا

اس کے علاوہ ان کی وفات پر ایک تاریخی قطعہ بھی لکھا ہے،

آہ مرزا رفیع دنیا سے
جا کے جنت میں جب مقیم ہوا

دردِ فرقت سے اس کے مثلِ قلم
اہلِ معنی کا دل دونیم ہوا

گل سے تا خار اس چمن میں جو تھا
خاک بر سر وہ جوں نسیم ہوا

سال تاریخ کی تھی مجھکو تلاش
کیونکہ بس حادثۂ عظیم ہوا

اس میں پیر خرد نے از سر یاس
یہ کہا اب سخن یتیم ہوا

ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ بحیثیت استاد سوداؔ کا قائمؔ بہت ادب کرتے تھے اور

[۱] مخزن نکات ص ۳۵

ان کی موت سے ان کو صدمہ بھی پہنچا، انھوں نے ایک سعادتمند شاگرد کی حیثیت سے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو بھی استاد کی نگاہ شفقت سے منسوب کیا ہے، ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ سودا کی شاعری کے کن پہلوؤں کی جھلک قائم کی شاعری میں ملتی ہے، سودا شاہ حاتم کے شاگرد تھے، قائم کو حاتم کا رنگ کلام مرغوب تھا، دونوں کے کلام میں ایک طرح کا جوش، جذباتی انہماک، سادگی، بیساختگی، بے تکلفی اور تیکھاپن ہے، انہی خصوصیات کی بنا پر قائم نے سودا کی شاگردی قبول کی اور اس کے اثر سے قائم کے کلام میں بندش کی چستی اور الفاظ کی مناسب نشست پائی جاتی ہے، چنانچہ قائم کے اشعار میں الفاظ کی نشست بالکل سودا کے اشعار کی طرح چست ہوتی ہے۔

قائم تم اپنی ہستی نہ سمجھا کہاں تلک
اے خانماں خراب کوئی یہ بھی ہوش تھا

ہر اک سے راز دل کہہ کے کیوں ہوا تھا قائم
بھلا اے بیخبر یہ بھی کوئی مذکور بہتر تھا

گذرا وہ شب پہ ڈر سے نہ مارا کسو نے دم
عالم اگرچہ بر سرِ داد خواہ تھا

کس نام سے قائم میں تجھے کہہ کے پکاروں
اے عابدِ در مسجد و اے ننگِ خرابات

سیکھے ہو کس سے سچ کہو پیارے یہ چال ڈھال
تم یک طرف چلو ہو تو تلوار یک طرف

ناز و کرشمہ عشوہ و انداز و ادا
میں اک طرف ہوں اتنے ستمگار یک طرف

قائم کے اشعار میں دوسری خوبی سودا اور حاتم کے اثر سے یہ پیدا ہوئی کہ قائم کے بہت سے اشعار بھی ضرب المثل بن گئے اور خاص و عام کی زبان پر چڑھ گئے، ان میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جن کے متعلق اکثر لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ وہ قائم کے اشعار ہیں، مثلاً

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا
ہائے چپ بھی رہا نہیں جاتا

توڑا جو کعبہ کونسی یہ جائے غم ہے شیخ
کچھ قصرِ دل نہیں کہ بنایا نہ جائے گا[1]

[1] یہ شعر عام طور پر سودا کے نام سے مشہور ہے مگر تحقیق سے ثابت ہو گیا ہے کہ یہ قائم چاندپوری کا ہے۔

قسمت کو دیکھ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند
کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا[1]

غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا
امیدوار ہوں میں رحمت الٰہی کا

دل نہ دینا ہی خوب تھا پر حیف
ہم نے یہ سوچ پیشتر نہ کیا

دل گوانا تھا اس طرح قائم
کیا کیا ہائے تو نے خانہ خراب

کعبہ کے سفر میں کیا ہے زاہد
بن جائے تو آپ سے سفر کر

سودا کی شاعری کا اثر قائم پر یہ بھی پڑا کہ ان کی غزلوں میں واردات قلب کے ساتھ خارجی مضامین نے بھی جگہ پانا شروع کی، مجنوں گورکھپوری[2] نے لکھا ہے کہ قائم کا دیوان ایسے کلیات و حکم سے بھرا ہوا ہے جو مسائل زندگی پر بلا استثنا حاوی ہیں، وہ جو بات کہتے ہیں نہ صرف دلنشین ہوتی ہے بلکہ کیمیا و طبعیات کے تجرباتی اصول کی طرح انسان کی زندگی پر صادق آتی ہے، یہ خارجیت اور تنوع اور رنگا رنگی اس دور میں بہت کم شعرا کے یہاں تھی، سودا نے اسے رواج دیا اور قائم چاندپوری نے ان کی پیروی کی ہے، اس خارجیت سے قائم کی شاعری وسیع ہو گئی ہے، اس حکمت کی بنا پر ان کے لہجہ میں ایک نیا وقار پیدا ہو گیا ہے، مثلاً

کوئی مختار کہو یا کوئی مجبور ہمیں
ہم سمجھتے ہیں جہاں تک کہ ہو مقدور ہمیں

تھا بد و نیک جہاں سے میں عدم میں آزاد
ہائے کس خواب سے ہستی نے جگایا مجھکو

جلوہ ہر رنگ میں ہے اس بت ہرجائی کا
یہ پریشاں نظری کام ہے بینائی کا

نہ کر غرور تو منعم کہ ایک گردش میں
فقیر کا سا پیالہ ہے تاج شاہی کا

خوش رہ اے دل اگر تو شاد نہیں
یاں کی شادی پہ اعتماد نہیں

کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی
اس سے جو کوئی جیا تو مر کر

[1] یہ شعر مختلف جگہ مختلف ردوبدل کے ساتھ ملتا ہے، مگر حسرت موہانی کے انتخاب میں اسی طرح لکھا ہوا ہے، اور یہی زیادہ مستند ہے۔
[2] تنقیدی حاشیے، ص ۸۲

سودا کا ایک اثر قائم کی شاعری پر یہ بھی ہوا کہ انھوں نے استاد کی طرح ریختہ میں فارسی کے الفاظ اور محاوروں کو کھپانا شروع کیا، مگر اس سلسلہ میں سودا کی اندھی تقلید نہیں کی بلکہ اعتدال برتا ہے، فارسی الفاظ اور محاورے اسی حد تک استعمال کیے ہیں جس سے اشعار میں چستی و صفائی پیدا ہو، پھر بھی یہ کوشش کہیں کہیں حدِ اعتدال سے تجاوز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ مثلاً

توڑنا دیر و حرم تک بھی نہ چنداں ہے گناہ
اپنے مذہب میں ہے گو کفر تو آزردنِ دل

کیونکہ دریا نہ بہیں خون کے آنکھوں سے مرے
پنجۂ موج نفس ہے پئے افسردنِ دل

تلوار عبث وہ کھینچتا ہے
کافی ہے نگہ برائے عاشق

قائم کی غزلوں میں سودا کے اثر سے کہیں کہیں شوخی کی جھلک بھی نظر آتی ہے، سودا کے یہاں یہ شوخی بہت نمایاں ہے، مگر قائم کے یہاں خندہ زیرِ لب ہی تک محدود ہے، قائم پر سودا کے علاوہ میر تقی میر اور خواجہ میر درد کا بھی گہرا اثر پڑا تھا، اس سے یہ شوخی دب گئی ہے، پھر بھی بعض اشعار میں بہت نمایاں ہو جاتی ہے، سودا کی طرح قائم دوسروں پر قہقہہ نہیں لگاتے بلکہ وہ خندۂ زیرِ لب پر اکتفا کرتے ہیں، ان کے اشعار میں شوخی کے ساتھ ہلکا سا طنز بھی ملتا ہے، جو ان کے اشعار کو بغور پڑھنے پر محسوس ہوتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ قائم کی شاعری میں شوخی عام طور پر طنز میں بدل گئی ہے، کیونکہ اس دور کے خونیں حوادث کو قائم کے دردمند دل نے سودا سے زیادہ محسوس کیا تھا، اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

سنے کو دیکھے پہ ہم دیویں کس طرح ترجیح
خدا کو ہم نے سنا ہے تمھیں بتاں دیکھا

شور محشر سے ہے پروا مجھے کیا اے واعظ
اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤں گا

نیک و بد جو تجھے کرنا ہے سو کر لے قائم
پھر امید نہیں یہ کہ جواں ہووے گا

ہو گیا ایسے ہی مری شکل سے بیزار بہت
تم سلامت رہو بندے کے خریدار بہت

دیارِ یار سے پہنچا نہ خط مگر قائم
ہوا ثمردِ الفت میں کچھ گراں کاغذ

شب میں چاہا کروں کچھ اس سے سوال
بن سنے ہی کیا جواب شروع

نام ہی قائم کا گیا ہے نکل
ورنہ کچھ ایسی تو لیاقت نہیں

مے پی جو چاہے آتشِ دوزخ سے تو بچا
جلتا نہیں وہ رخت جو تر ہو شراب میں

قائم آتا ہے پھر وہ بن ٹھن کر
دیکھیں کس کس سے یاں بگڑتی ہے

مسجد سے گر تو شیخ نکالا ہمیں تو کیا
قائم وہ مے فروش کی اپنے دوکان ہے

سودا کے کلام کا جائزہ لینے کے بعد اور یہ دیکھنے کے بعد کہ سودا کے کلام نے قائم کے کلام پر کیا اثر ڈالا ہے، یہ ضروری ہے کہ سودا اور قائم کا موازنہ کیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ دونوں نے کن کن موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے، اس سے دونوں کے بارہ میں صحیح رائے قائم کی جا سکے گی۔ کلیات سودا اور کلیات قائم کے مطالعہ سے پتہ چلا کہ قائم اور سودا کی ایک ہی ردیف و قافیہ میں چودہ ۱۴ غزلیں ہیں، ان کے علاوہ چار غزلیں ایسی ہیں جن کی ردیف ایک ہی ہے، مگر قافیہ بدلا ہوا ہے اور ایک غزل ہو بہو قائم اور سودا دونوں کے کلیات میں موجود ہے، سودا کے کلیات میں سودا تخلص ہے، اور قائم کے یہاں قائم تخلص ہے، صرف چند الفاظ کہیں کہیں بدلے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

سودا

نخلِ امید کیونکہ ہمارا ہو آہ سبز
اس باغ میں کبھو نہ ہوا برگ کاہ سبز

بو دیں کسی ہی طرح سے ہم تخمِ آرزو
ہونے نہ دے کبھو فلکِ روسیاہ سبز

رونق نہ پاوے شام تری زلف کے حضور
ہرگز نہ سامنے ترے رخ کے ہو ماہ سبز

آغاز خط کا ہے ترے عارض پہ معجزہ
شعلے کے یاں کلہ کے ہوا ہے گیاہ سبز

ایسی بجی ہے سر پہ ہمارے کلاہ فقر | جس کے حضور ہو نہ سکے تاج شاہ سبز
طاعت کا شیخ شہر کے میں کیا بیاں کروں | شیطاں کا جس کے آگے نہ ہووے گناہ سبز
روتے گئے گلی سے ترے بسکہ اہلِ دل | ہے ان کے چشمِ فیض سے ہر خار و گاہ سبز
مزرع کو میرے خشک سحابِ کرم نہ دیکھ | پل مارتے کرے ہے مری یک نگاہ سبز
سوداؔ تو دردِ دل سے نپٹ اب ہے بیقرار | ہوتا ہے گر سفید ترا رنگ گاہ سبز

قائمؔ

نخلِ امید کیونکہ ہمارا ہو آہ سبز | اس باغ میں کبھو نہ ہوا برگ کاہ سبز
بو دیں کسی ہی طرح سے ہم تخمِ آرزو | ہونے کبھو نہ دے فلکِ رو سیاہ سبز
ہووے نہ شامِ زلف کے آگے تری سفید | ہرگز نہ سامنے ہو ترے رخ کے ماہ سبز
آغازِ خط کا ہے ترے عارض پہ معجزہ | شعلے کے یاں جگر سے اُگے ہے گیاہ سبز
ایسی بجی ہے سر پہ ہمارے کلاہ فقر | جس کے حضور ہو نہ سکے تاج شاہ سبز
طاعت کا شیخ شہر کے میں کیا بیاں کروں | شیطاں کا جس کے آگے نہ ہووے گناہ سبز
مزرع مرے کو خشک سحابِ کرم نہ دیکھ | پل مارتے کرے ہے تری یک نگاہ سبز
روتے گئے گلی سے تری بسکہ اہلِ دل | ہے ان کے فیضِ چشم سے ہر خارِ راہ سبز
قائمؔ تو دردِ دل سے نہایت ہے بیقرار | ہوتا ہے گر سفید ترا رنگ گاہ سبز

دونوں غزلوں کا مطلع بالکل ایک ہے، دوسرے شعر میں ذرا سا الفاظ کا الٹ پھیر ہے، تیسرے شعر میں پہلا مصرعہ بالکل بدلا ہوا ہے، چوتھے شعر میں دوسرا مصرعہ بالکل مختلف ہے، پانچواں اور چھٹا شعر دونوں کا ایک ہی ہے۔ قائمؔ کی غزل کا ساتواں شعر سوداؔ کی غزل کا آٹھواں شعر ہے۔ اسی طرح قائمؔ کی غزل کا آٹھواں شعر سوداؔ کی غزل کا ساتواں شعر ہے، معلوم ہوتا ہے

لکھنے میں ترتیب بدل گئی ہے، سوداؔ کی غزل کے ساتویں شعر میں دوسرے مصرعہ میں جو قائمؔ کی غزل کا آٹھواں شعر ہے، تھوڑی سی تبدیلی ہے، نواں شعر مقطع ہے، جس میں قائمؔ کی غزل میں قائمؔ تخلص ہے، اور سوداؔ کے شعر میں سوداؔ ہے، اس کے مصرعِ اول میں سوداؔ کے یہاں نپٹ کا لفظ ہے، قائمؔ کی غزل میں اس کی جگہ نہایت کا لفظ ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غزل دراصل قائمؔ کی ہے، سوداؔ کے یہاں صرف غلطی سے درج ہو گئی ہے، قائمؔ کی غزل اصلاح شدہ معلوم ہوتی ہے، قائمؔ کی یہ غزل قائمؔ کے قلمی نسخے میں موجود ہے۔

اب ہم قائمؔ اور سوداؔ کی ہم ردیف و ہم قافیہ غزلوں کا موازنہ کرتے ہیں تاکہ دونوں شاعروں کا رنگ پوری طرح ظاہر ہو جائے اور بحیثیت غزلگو کے سوداؔ کے مقابلہ میں قائمؔ کا درجہ متعین کرنے میں آسانی ہو۔

سوداؔ کی غزل کا مطلع ہے:

دل میں ترے جو کوئی گھر کر گیا | سخت مہم تھی کہ وہ سر کر گیا

قائمؔ کی غزل کا مطلع ہے:

پھر کے جو وہ شوخ نظر کر گیا | تیر سا اک دل سے گذر کر گیا

دونوں میں قائمؔ کا مطلع زیادہ شاندار ہے اور اندازِ بیان بھی زیادہ دلفریب ہے؛

سوداؔ نے سفر کا قافیہ اس طرح باندھا ہے:

دیکھئے درماندگی اب کیا دکھائے | قافلہ یاروں کا سفر کر گیا

قائمؔ نے اس قافیہ کو مختلف طور پر باندھا ہے:-

(قائم) خاک سا ڈھیر سرِ رہ ہوں میں | قافلۂ عمر سفر کر گیا

تیسرا اہم قافیہ شعر یہ ہے:

(سودا) میں نے یہ سودا سے کہا ایک دن   غم ترا کیا سینے میں گھر کر گیا

(قائم) خلد بریں اس کی ہو دواں بود و باش   یاں کسی دل بیچ جو گھر کر گیا

چوتھا ہم قافیہ شعر یہ ہے:

(سودا) کیونکر ترا کھائے کوئی اب فریب   نالہ اک عالم کو خبر کر گیا

(قائم) چھپکے ترے کوچے سے گذرا میں لیک   نالہ اک عالم کو خبر کر گیا

ان دونوں اشعار میں دوسرا مصرعہ تو بالکل یکساں ہے، ممکن ہے قائم نے سودا کا دوسرا مصرعہ تبرکاً لے لیا ہو اور اس پر پہلا مصرعہ لگایا ہو، لیکن پہلا مصرعہ اس طرح لگایا ہے کہ مضمون بالکل مختلف ہو گیا ہے۔

پانچواں شعر

(سودا) کیا تجھے فائدہ اس ذکر سے   ہر کوئی اک طرح بسر کر گیا

(قائم) پوچھ نہ قائم کہ کٹی کیونکر عمر   جوں ہوا ایک چند بسر کر گیا

اس غزل میں ڈر اور سحر کا قافیہ قائم نے باندھا ہے، مگر سودا نے نہیں باندھا ہے، دونوں غزلوں کا ایک ہی رنگ اور ایک ہی انداز ہے، ان دونوں غزلوں کے مقابلے سے پتہ چلتا ہے کہ قائم غزلوں میں اپنے استاد سودا سے کسی طرح کم نہیں ہیں، بلکہ بعض جگہ سادگی اور نرمی میں استاد سے آگے بڑھ گئے ہیں،

دوسری غزل کا مطلع ہے:

(سودا) دل مت ٹپک نظر سے کہ پایا نہ جائیگا   جوں اشک پھر زمیں سے اٹھایا نہ جائیگا

(قائم) عہدے سے تیرے یار بر آیا نہ جائیگا   یہ ناز ہے تو ہم سے اٹھایا نہ جائیگا

دونوں مطلعے شاندار اور اپنے اپنے رنگ میں یکتا ہیں، مضمون دونوں کے جدا ہیں۔

دوسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) پہنچیں گے اس چمن میں نہ ہم داد کو کبھی   جوں گل یہ چاک جیب سلایا نہ جائیگا

(قائم) ناصح وہ فکر کر کہ سلامت رہے یہ جیب   اور پھٹ چکا تو پھر یہ سلایا نہ جائیگا

ان دونوں اشعار میں سودا کا شعر بڑھا ہوا ہے خصوصاً "جوں گل یہ چاک جیب سلایا نہ جائیگا" نے بڑا حسن پیدا کر دیا ہے۔

تیسرا ہم قافیہ شعر

(سودا) تیغ جفائے یار سے دل سر نہ پھیریو   پھر منہ وفا کو ہم سے دکھایا نہ جائیگا

(قائم) مجرم ہوں وہ کہ ساری قیامت کے دن میں ایک   نامہ میرے عمل کا دکھایا نہ جائیگا

دونوں شعر کے مضامین جدا ہیں، اور اپنے اپنے رنگ میں دونوں خوب ہیں، مگر نظر انصاف کہتی ہے کہ سودا کا شعر کچھ بڑھا ہوا ہے، عام طور پر قائم نے استاد کے قافیوں میں اشعار نہیں کہے ہیں۔ اسی غزل کا قائم کا ایک مشہور شعر یہ ہے، جو عام طور سے استاد سودا کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن تحقیق سے پتہ چلا کہ یہ شعر کلیات سودا میں نہیں ہے بلکہ قائم کی غزل میں ملتا ہے۔ شعر یہ ہے:

ڈھا جو کعبہ کونسی یہ جائے غم ہے شیخ   کچھ قصر دل نہیں کہ بنایا نہ جائیگا

تیسری غزل کا مطلع یہ ہے۔

(سودا) جی مرا مجھ سے یہ کہتا ہے کہ ٹل جاؤنگا   ہاتھ سے دل کے ترے اب میں نکل جاؤنگا

(قائم) میں نہ وہ ہوں کہ تنک غصے میں ٹل جاؤنگا   ہنس کے ٹک بات کہو گے تو بہل جاؤنگا

دونوں مطلعے اپنی جگہ پر خوب ہیں، کسی کو دوسرے کے مقابلہ میں ترجیح نہیں دیجا سکتی۔

دوسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) چین دینے کا نہیں زیر زمیں بھی نالا   سوتوں کی نیند میں کرنے کو خلل جاؤنگا

(قائم) شور محشر سے ہے پروا مجھے اے واعظ   اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤنگا

دونوں شعر کا مضمون ایک ہے، لیکن قائم نے اس مضمون کو بہت آگے بڑھا دیا ہے، خصوصاً "اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤنگا" نے اس شعر کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔

تیسرا شعر ملاحظہ ہو:

قطرۂ اشک بھی پیارے مرے نظارے سے   کیوں خفا ہوتے ہو پل مار کے ڈھل جاؤنگا

(قائم) دیکھ سکتی نہیں کیوں مجھکو وہ خفاش مزاج
میں تو خورشید لب بام ہوں ڈھل جاؤنگا

اس شعر میں بھی قائم نے دوسرا مصرعہ ایسا برجستہ کہدیا ہے اور محاورے کو اس خوبصورتی سے باندھا ہے کہ شعر کا اثر بڑھ گیا ہے۔ اب دونوں استادوں کا مقطع ملاحظہ ہو:

(سودا) کہتے ہیں وہ جو ہے سودا کا قصیدہ ہی خوب
ان کی خدمت میں لئے میں یہ غزل جاؤنگا

(قائم) شوخی سے پہنچے ہے جوں ہند میں طوطی قائم
آگے سودا کے میں لیکر یہ غزل جاؤنگا

سودا نے اپنی غزل کو ستایش حاصل کرنے کے لیے عوام و خواص کے سامنے پیش کیا ہے، لیکن قائم نے استاد کی غزل کے مقابلہ میں اپنی غزل کو پیش کیا ہے، اور واقعی اگر بہ نظرِ انصاف دیکھا جائے تو قائم کے بعض اشعار بہتر معلوم ہوتے ہیں،

چوتھی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

(سودا) گلا لکھوں میں اگر تیری بے وفائی کا
لہو میں غرق سفینہ ہو آشنائی کا

(قائم) غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا
امیدوار ہوں میں رحمتِ الٰہی کا

دونوں مطلعوں کا رنگ الگ الگ ہے، اور دونوں اپنے اپنے رنگ میں بہتر ہیں۔ اس غزل کا اور کوئی شعر ہم قافیہ نہیں ملتا، معلوم ہوتا ہے قائم نے قصداً استاد کے استعمال کیے ہوئے قافیوں کو چھوڑ دیا ہے، قائم کی اس غزل کا یہ شعر بہت خوب ہے

فلک جو دے تو خدائی تو اب نہ لے قائم
وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا

پانچواں ہم قافیہ غزل کا مطلع:

(سودا) مقدور نہیں اس کی تجلی کے بیاں کا
جوں شمع سراپا ہو اگر صرف زباں کا

(قائم) ہرگز نہیں مقدور تری حمد زباں کا
برہان ہے دعوی کے مرے عجز بیاں کا

مضمون کے لحاظ سے دونوں مطلعے اچھے ہیں، مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ سادگی اور صفائی کے لحاظ سے

سودا کا مطلع آگے بڑھ گیا ہے،

دوسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) پردے کو تعین کے درِ دل سے اٹھادے
کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

(قائم) پوشیدہ ہے جوں بو وہ ہر اک رنگ میں قائم
دیکھے تو اگر غور سے گلزار جہاں کا

دونوں شعر اپنے اپنے انداز میں خوب ہیں، اگر سودا کے یہاں طلسماتِ جہاں کی نیرنگی کام دے رہی ہے تو قائم کے یہاں گلزارِ جہاں اپنی بہار دکھا رہا ہے، سودا کے بیان کیے ہوئے مضمون پر شعر کہنا آسان کام نہ تھا، لیکن قائم نے اسے پورا کر دکھایا ہے۔

تیسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) اس گلشن ہستی میں عجب دید ہے لیکن
جب چشم کھلی گل کی تو موسم ہے خزاں کا

(قائم) اے غافل فرصت یہ چمن مفت نظر ہے
پھر فصل بہار آئے نہ موسم ہو خزاں کا

دنیا کی بے ثباتی پر دونوں شاعروں نے اپنے اپنے انداز میں خوب کہا ہے،

چوتھا ہم قافیہ شعر:

(سودا) ٹک دیکھ صنم خانۂ عشق آن کے اے شیخ
جوں شمع حرم رنگ جھمکتا ہے بتاں کا

(قائم) ٹک فہم ارادت سے برہمن کی سمجھ شیخ
کیا کم ہے خدا سے ترے ہنگامہ بتاں کا

دونوں کا مرکزی خیال ایک ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قائم نے سودا کے شعر کو دیکھکر شعر کہا ہوگا مگر قائم کے طرزِ ادا نے ان کے شعر میں زیادہ حسن پیدا کر دیا ہے۔

پانچواں ہم قافیہ شعر:

(سودا) دکھلائیے لیجاکے تجھے مصر کا بازار
لیکن نہیں خواہاں کوئی واں جنسِ گراں کا

(قائم) اے عشق مرے دوش پہ تو بوجھ رکھ اپنا
ہر سر متحمل نہیں اس بارِ گراں کا

دونوں شعر کے مضامین مختلف ہیں، قائم نے اپنے شعر میں عشق مجازی کے ساتھ عشق حقیقی کی بھی جھلک دکھا کر شعر کے مرتبہ کو بڑھا دیا ہے، اور اس مصرعہ "ہر سر متحمل نہیں اس بار گراں کا" نے تو ان کا شعر بہت اونچا کر دیا ہے۔

ایک دوسری ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:

(سودا) دیکھا جو ادھر خدا سے ڈر کر
دل خالی کیا میں نے آہ بھر کر

(قائم) بے شغل نہ زندگی بسر کر
گر اشک نہیں تو آہ سر کر

ان دونوں شعروں میں قائم کا مطلع سودا کے مطلع سے بڑھ گیا ہے۔

دوسرا ہم قافیہ شعر

(سودا) نکلو ہو تو نکلو گھر سے ورنہ
میں یاں سے اٹھوں گا آج مر کر

(قائم) کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی
اس سے جو کوئی جیا تو مر کر

دونوں شعروں میں قائم کا شعر زیادہ بہتر ہے، قائم نے زندگی کے مرض کی جو دوا بتائی ہے اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، یہ شعر تو ضرب المثل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تیسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) بستا ہے رقیب واں تو اے یار
کچھ خوب نہیں ہے گھر میں گھر کر

(قائم) تعمیر یہ گھر کی جانہ اے دل
قائم کی طرح دلوں میں گھر کر

ان دونوں شعروں میں بلا کسی شک و شبہ کے قائم کا شعر سودا سے بڑھا ہوا ہے، قائم نے گھر کے قافیہ کو جس طرح استعمال کیا ہے، اس سے بہتر استعمال کرنا بہت مشکل ہے۔

ساتویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے:

(سودا) انکار قتل سے تو کرے ہے سخن ہنوز
میلا نہیں ہوا ہے ہمارا کفن ہنوز

(قائم) آمادۂ خلش ہیں مرے عضو تن ہنوز
کاوش طلب ہیں تیغ سے زخم کہن ہنوز

دونوں مطلعوں کے مضمون الگ الگ ہیں، مگر طرز ادا کے لحاظ سے قائم کا مطلع زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔

اب دوسرا شعر ملاحظہ ہو

(سودا) صدقے ترے نہ کیجیو گلشن میں پھر گذر
اس دن سے چاک کرتے ہیں گل پیرہن ہنوز

(قائم) قائم نہ مجھ مزار پہ روتی ہے ایک شمع
کرتے ہیں چاک گل بھی پڑے پیرہن ہنوز

دونوں شعر کے مضامین مختلف ہیں لیکن سودا نے پیرہن کے قافیہ کو انتہائی خوبصورتی سے باندھا ہے، اس غزل کے دوسرے اشعار کے قافیے سودا اور قائم کے یہاں مختلف ہیں، معلوم ہوتا ہے قائم نے جان بوجھ کر ان قافیوں کو چھوڑ دیا ہے،

آٹھویں ہم قافیہ و ردیف غزل کا مطلع یہ ہے،

(سودا) کب ہم کو ہے بہار میں گلزار کی ہوس
نکلی کبھو نہ مرغ گرفتار کی ہوس

(قائم) صحت کا جی میں جائے نہ آزار کی ہوس
ناگفتنی ہے کچھ ترے بیمار کی ہوس

ان دونوں شعروں کے مضامین مختلف ہیں، سودا کا مطلع بھی اچھا ہے، مگر قائم کا مطلع اس سے بڑھ گیا ہے، خصوصاً دوسرے مصرعہ نے جان ڈال دی ہے،

دوسرا شعر

(سودا) بلبل ہے گو نہیں ہو رخ یار کی ہوس
ہے گل کو اس کے گوشۂ دستار کی ہوس

(قائم) کہہ عندلیب گل نے جو پھاڑا ہے پیرہن
رکھتا ہے کس کے گوشۂ دستار کی ہوس

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر سودا سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ قائم کے دوسرے مصرعہ میں جو کنایہ ہے وہ بہت لطیف ہے، سودا کے شعر میں وہ بات پیدا نہ ہو سکی۔

تیسرا شعر

(سودا) دیر و حرم کے پوج چکا ہے وہ سنگ و خشت
جس کو ہے تیرے سایۂ دیوار کی ہوس

(قائم) طوبیٰ کی چھاؤں تجھکو مبارک ہو زاہدا
ہے اپنے دل میں سایۂ دیوار کی ہوس

ان دونوں اشعار میں مضمون ایک ہے، معشوق کے سایۂ دیوار پر سودا نے دیر و حرم کے سنگ و خشت کو کوئی وقعت نہیں دی ہے، لیکن قائم مبالغہ میں ایک قدم اور آگے بڑھ گئے، مگر ان کا شعر اس وجہ سے بلند ہو گیا ہے کہ انھوں نے اس شعر میں شخصی عنصر شامل کر دیا ہے۔

نویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

(سودا) دیکھوں ہوں یوں میں اس ستم ایجاد کی طرف
جوں صید وقت ذبح کے صیاد کی طرف

(قائم) دیکھا کبھو نہ اس دل ناشاد کی طرف
کرتا رہا تو اپنی ہی بیداد کی طرف

دونوں مطلعے اپنی جگہ پر مناسب ہیں، ان میں کوئی خاص خوبی نہیں ہے۔ دوسرا شعر:

(سودا) صد شور حشر آوے تو یکدم نہ ہو سکے
تیرے ستم رسیدہ کی فریاد کی طرف

(قائم) جس گل نے سن کے نالۂ بلبل اڑا دیا
رکھتا ہے گوش کب مری فریاد کی طرف

دونوں اشعار مضامین کے لحاظ سے مختلف ہیں اور اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں۔ مقطع:

(سودا) سودا تو اس غزل کو غزل در غزل ہی کہہ
ہونا ہے تجھکو میر سے استاد کی طرف

(قائم) قائم تو جی لگا کے نہ کہیو یہ ریختہ
ہونا پڑے گا حضرت استاد کی طرف

سودا نے یہ غزل میر تقی میر کے مقابلہ میں کہی تھی جس کی جانب مقطع میں اشارہ ہے، قائم نے بھی غزل کہی ہے، مگر اپنی عقیدت اپنے استاد ہی کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں،

دسویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے:

(سودا) اک دست اک زمانہ جہاں میں لٹائے گل
مرکو ہمارے خاک نہ دیوے چڑھائے گل
کوئی اب مرے مزار پہ لائے نہ لائے گل
ہیں داغ بیکسی کے جگر پر بجائے گل

قائم کا مطلع سودا کے مقابلہ میں بڑھ گیا ہے، داغ بیکسی کو گل سے تشبیہ دینا قائم کے حسن ذوق کی دلیل ہے۔

دوسرا شعر:-

(سودا) ہے شرط درد یوں کہ بجز حکم عندلیب
کوئی کسی مزار پہ ہرگز نہ لائے گل

(قائم) نالوں سے عندلیب کے آیا ہوں جی بتنگ
کس نے مری مزار پہ آکر چڑھائے گل

سودا نے مزار پہ گل نہ لانے کی کوئی وجہ نہیں بیان کی ہے، قائم نے وجہ بھی ظاہر کر دی ہے جس سے شعر کا تاثر بڑھ گیا ہے۔ اس طرح سودا کے مقابلہ میں قائم کا شعر بڑھا ہوا ہے، اس غزل کے باقی دوسرے اشعار ہم قافیہ نہیں ہیں۔ گیارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:-

گیارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:

(سودا) جی تک تو دے کے لوں جوں کارگر کہیں
اے آہ کیا کروں نہیں بکتا اثر کہیں

(قائم) عالم میں ہیں اسیر محبت کے ہر کہیں
لیکن ستم کسو پہ نہیں اس قدر کہیں

دونوں مطلعے قریب برابر کے ہیں۔ دوسرا شعر:-

دوسرا شعر

(سودا) ہوتی نہیں ہے صبح نہ آتی ہے مجھکو نیند
جس کو پکارتا ہوں سو کہتا ہے مر کہیں

(قائم) کیا بتیا تجھے نہیں دینی ہے اے عزیز
اتنا بڑا ہے ملک خدا جا کے مر کہیں

دونوں شعر اپنی اپنی جگہ اچھے ہیں لیکن قائم کا شعر اثر میں بڑھا ہوا ہے،

تیسرا شعر

(سودا) جادو بھرے ہیں چشم میں مت آئینہ کو دیکھ
دھڑکے ہے دل مرا کہ نہ پلٹے نظر کہیں

(قائم) ہوتی تھی چشم دید کو تیرے یہ جوں حباب
اپنے تئیں میں آپ نہ آیا نظر کہیں

ان دونوں اشعار میں سودا کا شعر بلاشبہہ بہتر ہے، قائم نے کوئی خاص بات نہیں پیدا کی ہے۔

دوسرا شعر

(سودا) خونناب یوں کبھو نہ مری چشم سے بہا
اٹھا نہ جبتک آن کے لخت جگر کہیں

(قائم) روتی ہے تو گلوں ہی کو شبنم ادھر تو دیکھ
ٹپکے ہے اس طرح سے کسی کا جگر کہیں

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر سودا کے شعر سے بڑھ گیا ہے، قائم نے جس بلاغت سے جگر کے ٹکڑوں کی داستان سنائی ہے وہ قابل تعریف ہے،

بارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے :

(سودا) چیز کیا ہوں جو کریں قتل وہ انکھیاں مجھکو
پھر گئے دیکھ کے منہ خنجر مژگاں مجھکو

(قائم) کبھو دکھا کے کمر اور کبھو دہاں مجھکو
نپٹ تبنگ کیا تم نے اے بتاں مجھکو

دونوں مطلعے یکساں ہیں کسی میں کوئی خاص بات نہیں ہے.

دوسرا شعر ملاحظہ ہو :

(سودا) اے نسیم سحری مہر و مروت سے دور
بے نہایت نظر آتا ہے گلستاں مجھکو

(قائم) تو اتنے واسطے اے باغباں نہ کاوش کر
بہت ہے سایۂ دیوار گلستاں مجھکو

قائم کا شعر سودا کے شعر سے بڑھا ہوا ہے، اس میں جو درد و کسک ہے وہ سودا کے شعر میں نہیں ہے،

اسی غزل میں قائم نے ایک شعر بہت خوب کہا ہے :

وہ دن گئے کہ اٹھاتا تھا بار نکہت گل
ہے بے دماغی دل ان دنوں گراں مجھکو

تیرہویں ہم قافیہ غزل کا شعر ہے :

(سودا) مجھ چشم سے اب اشک نہیں آنے کا ناصح
آوے بھی غم دل سے تو لخت جگر آوے

(قائم) اے گریہ دعا کر کہ شب غم بسر آوے
تا چند ہر اک اشک میں خون جگر آوے

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر بحیثیت انداز بیان سودا کے شعر سے بہتر ہے.

دوسرا شعر ہے :

(سودا) کہہ کے دکھ اپنا میں کیا مغز کو خالی
آشنا نہ ہوا سن کے تری چشم بھر آوے

(قائم) آئینے کو کیا تاب ہے تجھ سے جو دیکھے
البتہ کہ آب اس کے دہن بیچ بھر آوے

دونوں اشعار کا مضمون مختلف ہے، مگر بلحاظ انداز بیان قائم کا شعر سودا کے شعر سے بڑھا ہوا ہے.

چودہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے :

(سودا) گو غنچہ سا گرہ میں دلی جمع زر کرے
آخر برنگ گل ہو پریشاں سفر کرے

(قائم) موقوف شغل گریہ مری چشم اگر کرے
اتنا رہے نہ پانی کہ لب آشنا تر کرے

ان دونوں مطلعوں میں سودا کا مطلع زیادہ بلند ہے۔ دوسرا شعر ہے :

(سودا) پرواز میرے خوشۂ خرمن میں ہے شرر
کہہ برق کو سمجھ کے تک ادھر گزر کرے

(قائم) کیا جانیے یہ باتیں میں سنتا ہوں کس لیے
ایسا ہے ورنہ کون کہ یوں در گزر کرے

ان دونوں شعروں کا مضمون جدا ہے، اور انداز بھی جدا ہے، لیکن دونوں اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں۔

یہ تو سودا اور قائم کی ایسی غزلیں تھیں جن میں ردیف اور قافیے دونوں ایک تھے، مگر کچھ ایسی غزلیں بھی ہیں جن میں ردیف تو ایک ہی ہے، مگر قافیہ بدلا ہوا ہے، ایسی غزلیں تعداد میں چار ہیں، ہر ایک غزل کا ایک ایک شعر نمونہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے،

پہلی غزل کا شعر ہے :

(سودا) ضرور ہے ادب خستگان خاک اے یار
قدم زمیں پہ نہ رکھ زیر آسماں گستاخ

(قائم) عجب ہیں چیز خوباں نہوں اگر گستاخ
تمام لطف مرے شوق میں ہیں پہ گستاخ

دوسری غزل کا شعر ہے

(سودا) دفتر دہر کا ہے پیش نظر ہر کاغذ
لکھے اپنے کا نہیں علم ہے کیونکر کاغذ

(قائم) زبسکہ ہے مری تحریر سے بجاں کاغذ
صریر خامہ سے کرتا ہے تب فغاں کاغذ

تیسری غزل کا شعر ہے

لے سرسوتی بہار گرنتھ مالا جلد ۴ ۱۹۳۶ء

(سودا) لطف اس چہرے کے آگے بھی کہاں رکھتی ہو شمع
خوبیٔ نظروں میں جہاں رکھتی ہو واں رکھتی ہو شمع

(قائم) راتوں جاگے ہے مثل قائم کے
تب یہ سوز بیان رکھتی ہو شمع

چوتھی غزل کا شعر ہے :

(سودا) گذشتہ عشق کا ابتک نشان باقی ہے
نمود زیقہ کیونکہ کر آن باقی ہے

(قائم) ہنوز شوق دل بے قرار باقی ہے
بجھی ہے آگ تو لیکن شرار باقی ہے

ان غزلوں پر بحیثیت مجموعی نظر کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قائم نے سودا کی تقلید ضرور کی ہے، کیونکہ وہ ان کے استاد تھے، مگر تقلید کے ساتھ ساتھ اپنی انفرادیت کو بھی قائم رکھا ہے، اور سودا کے استعمال کیے ہوئے قافیوں کو کم سے کم استعمال کیا ہے، اور جہاں کہیں ایک ہی قافیہ میں شعر کہا ہے، اپنی انفرادیت کو قائم رکھتے ہوئے عام طور پر اچھا شعر کہا ہے، اور بلحاظ مضمون و انداز بیان سودا سے ایک قدم آگے ہونے کی کوشش کی ہے، اور اس کوشش میں بہت حد تک کامیاب ہوئے ہیں،

قائم کے اشعار زبان کے لحاظ سے بھی سودا کے اشعار سے بہتر ہیں، اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا، کیونکہ قائم سودا سے متاخر ہیں، لیکن کہیں کہیں ان کی زبان میں قدیم الفاظ بھی ملتے ہیں،

قائم کی غزلیں عام طور پر سودا کی غزلوں سے زیادہ دلنشین اور اثر رکھنے والی ہیں، اس لیے کہ قائم کو غزل سے فطری مناسبت تھی، اور سودا صرف غزل کے شاعر نہ تھے، ان کا اصل میدان قصیدہ کا ہے، غزل ان کے دریا کی صرف ایک موج تھی، قائم کے اشعار میں سودا کی بہ نسبت اس لیے بھی دردمندی، اثر اور گہرائی پائی جاتی ہے کہ وہ میر تقی میر اور درد سے متاثر تھے، مختصر طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بحیثیت غزل گو قائم اگر سودا سے بلند نہ تھے تو برابر ضرور تھے۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی

(۴)

رام کا بیہ یا راموی ادب

راموی مسلک کے ہندی شعراء خاص طور سے تلسی داس جی نے جس رام کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا ہے، وہ بظاہر تو راجہ دسرتھ کے بیٹے اور جانکی کے شوہر ہیں لیکن اصلاً ان کا کوئی مادی پیکر نہیں ہے، تلسی داس جی نے اکثر مقامات پر لکھا ہے کہ رام کے اوصاف کا ذکر ویدوں میں آیا ہے، رام چرت مانس کے اترکانڈ میں تلسی نے ویدوں سے رام کی تعریف کرائی ہے، لیکن ویدوں میں رام کتھا کہیں نہیں پائی جاتی، ویدوں اور ویدک ادب میں رام کا نام ضرور آیا ہے لیکن ایشور یا اوتار کی صورت میں نہیں، اور دشرتھ کے بیٹے رام کی وہ کہانی ویدوں میں کسی شکل میں پائی جاتی ہے، جو رام چرت مانس میں ہے[۱]۔

ویدک ادب میں ایک رام کا نام کچھ با وقار راجاؤں کے نام کے ساتھ ضرور آتا ہے[۲]۔ اور ایک رام براہمن بتائے جاتے ہیں[۳]۔ ایک اور رام کا بھی ذکر ملتا ہے جو آچاریہ ہیں[۴]، مگر ان میں کوئی بھی رام دشرتھ کا بیٹا نہیں، اور نہ تو کوئی ایشور یا اوتار ہی ہے، لفظ سیتا کی بھی یہی حالت ہے، ویدک ادب میں لفظ سیتا عام طور پر ہل چلانے کے بعد جو لکیر بنجاتی ہے، اس کے لیے استعمال ہوا ہے، سیتا نام کی دو خاتون ضرور ہوئی ہیں جن میں ایک کسی رشی کی دیوی ہیں اور دوسری سورج کی بیٹی۔ راجہ جنک

---

[۱] ہندی ساہتیہ - مرتب ڈاکٹر دھیریندر ورما ۔ ڈاکٹر ورجیشور ورما، ص ۳۰۰ [۲] رگ وید ۱۰-۹۳-۱۴ [۳] ایتریہ براہمن ۳۴-۲۷-۷ [۴] شت پتھ براہمن ۴-۶-۱-۷ [۵]

کی صاحبزادی سیتا کا ذکر ویدک ادب میں نہیں ملتا ۔

رام چرت مانس (رامائن) کے کچھ کرداروں کے نام ویدک ادب میں ضرور پائے جاتے ہیں ، چنانچہ دشرتھ کا نام جنگجو اور شجاع راجاؤں کے ذکر میں آتا ہے[۱]، اسی طرح جنک کا نام عالم راجاؤں کے نام کے ساتھ لیا گیا ہے[۲]، لیکن ان میں سے کسی کے ساتھ وہ کہانی نہیں پائی جاتی جو رامائن میں ہے ، ہندوستان کے عالم و فاضل محققین کا خیال ہے جو بالکل صحیح ہے کہ وہ رام کہانی جو تلسی کے یہاں پائی جاتی ہے ، ویدک آریوں کو معلوم نہیں تھی ، اس رامائن میں بھی جسے بالمیک سے منسوب کیا جاتا ہے ، رام کو اوتار کی شکل میں نہیں بلکہ مہاپرش کی شکل میں پیش کیا گیا ہے ۔

مہابھارت میں رام کے جو خطبے درج ہیں[۳] وہ بالمیک کی رامائن کے بعد کے ہیں ، کیونکہ ان خطبوں کے الفاظ اور بالمیکی رامائن کی مختلف عبارتیں یکساں ہیں ، ان میں بہت سے خطبے ایسے ہیں جو بالمیکی رامائن کی مدد کے بغیر نہیں سمجھے جا سکتے[۴] ، رام کہانی کی ایک دوسری شکل بودھ جاتکوں میں پائی جاتی ہے ، دشرتھ جاتک[۵] کے مطابق بنارس کے راجہ دشرتھ کے دو لڑکے ہیں ، رام اور لچھمن اور ایک لڑکی سیتا ، ان کی ماں کے انتقال کے بعد راجہ دوسری شادی کر لیتا ہے ، جس سے بھرت پیدا ہوتے ہیں ، بھرت کی ماں رام کے بجائے اپنے بیٹے کے لیے راج چاہتی ہے ، یہ صورت دیکھ کر دشرتھ رام اور لچھمن کو جنگل کی سمت روانہ کر دیتے ہیں ، اور کہتے ہیں کہ ان کی زندگی کے محض بارہ سال باقی رہ گئے ہیں ، اس کے بعد رام بنارس کے راجہ ہو سکتے ہیں ، رام ، لچھمن اور سیتا ہمالیہ کی جانب روانہ ہو جاتے ہیں ، دشرتھ اپنی اولاد سے چھوٹ کر زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہتے ، نو برس کے بعد ہی ان کا انتقال ہو جاتا ہے ، دسرتھ کی وفات کے بعد راج بھرت کو سونپا جاتا ہے ، لیکن وہ اسے لینے سے انکار کرتے ہیں ، اور رام کو واپس لانے کے لیے جنگل

---

[۱] رگ وید ۱-۱۲۲-۴ [۲] تیتریہ براہمن ۳-۱۰-۹ شت پتھ براہمن ۱۱-۳-۱-۲-۲۰-۹-۱۰ وغیرہ

[۳] مہابھارت ۳-۲۷۵ اور اسکے بعد کے ادھیائے [۴] وی - ایس سکتھنکر :- رامو پاکھیان اینڈ مہابھارت ، کمیموریشن والیوم ص ۴۸-۴۷۲

[۵] فاسال دی جاتک ۴-۱۲۳-۱۶۱

کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں ، جب اصرار کے بعد بھی رام واپس نہیں آئے تو بھرت ان کا کھڑاؤں لیکر چلے آتے ہیں ، بارہ برس ختم ہونے پر رام لوٹ کر سیتا کے ساتھ شادی کرتے ہیں اور بنارس کا راج سنبھالتے ہیں ۔

کچھ جاتکوں کے مطابق رام اور سیتا ہمالیہ کے بجائے ڈنڈکارنیہ کی جانب روانہ ہوئے اور وہاں ازدواجی زندگی بسر کی ، رام کتھا کی ایک شکل انامک جاتک میں بھی پائی جاتی ہے جس کا ابتک صرف چینی زبان میں ترجمہ ہو سکا ہے[۱]، اس میں پوری رام کتھا درج ہے ، لیکن کرداروں کے نام نہیں ہیں ، اس میں بتایا گیا ہے کہ راجہ اپنے ماموں کے حملہ کے خوف سے جنگل کی سمت روانہ ہوتا ہے ، اور ماموں کی وفات کے بعد لوٹتا ہے ، اس میں راون کی جگہ ایک اژدہے کا ذکر ہے ،

رام کتھا کی براہمن اور بودھ شکلوں میں جو فرق نظر آتا ہے اس کا حل دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے ، کچھ محققین بودھوں کی رام کتھا کو زیادہ قدیم سمجھتے ہیں ، خاص طور سے دشرتھ جاتک کو ، اس کے برعکس ، کچھ عالموں کا خیال ہے کہ رامائن کی رام کتھا زیادہ قدیم ہے ، ان کے نزدیک بودھوں نے جان بوجھ کر رام کتھا میں تبدیلیاں کی ہیں ، ڈاکٹر ماتا پرشاد گپت کا خیال ہے کہ بہت ممکن ہے ان دونوں کے مختلف ماخذ ہوں ، اس لیے اس سلسلہ میں وثوق کے ساتھ کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا ۔

جینی ادب میں رام کتھا سب سے پہلے ومل سور (विमल सूर) کے پئم چریو (पउम-चरिउ) میں پائی جاتی ہے[۲]، بالمیکی رامائن اور پئم چریو کی کتھا میں نمایاں فرق ہے کہ آخر الذکر میں راون سے رام کا مقابلہ ، شورپنکھا کی ناک کان کاٹنے کے بعد نہیں بلکہ کھر دوشن کے بیٹے شمبوک کا سر کاٹنے پر ہوتا ہے ، اور راون کو رام کے بجائے لچھمن (२०२-८५८) قتل کرتے ہیں ، ممکن ہے جینی مذہب کی اس تصنیف میں رام کا کردار مذہبی آدرشوں کی روشنی میں

---

[۱] سرسوتی بہار گرنتھ الا ج ۸ ۱۹۳۸ء [۲] بھاونگر ۱۹۱۴ء

پیش کیا گیا ہو، جس کی وجہ سے یہ فرق پیدا ہو گیا ہو۔

چینی ادب میں رام کتھا کی اس سے کچھ مختلف شکل دکنی بھارت کی تصنیف اتر پران میں پائی جاتی ہے۔ اس کا مصنف گن بھدر ہے[1]، اس میں سیتا کی پیدائش نہایت دلچسپ انداز سے کرائی گئی ہے، مشہور ہے کہ راون تپسویوں کی عبادت میں مخل ہوتا تھا، چنانچہ مندودری کے بطن سے منمتی کی پیدائش ہوئی جس کی وجہ سے راون کا قتل ضروری ہو گیا، راون کو اس کی خبر ہو گئی، اس نے منمتی کو ایک صندوق میں بند کرواکر جنک کے راج میں دفن کرا دیا، کھیت جوتتے وقت وہ صندوق ہل کی نوک میں پھنس کر باہر آ گیا، اور نوزائیدہ بچی جنک کو سونپ دی گئی۔ اتر پران کی باقی رام کتھا پَم چریو کے ہی مطابق ہے۔

پرانوں میں جو رام کتھا پائی جاتی ہے وہ زیادہ تر بالمیکی رامائن کے مطابق ہے، پرانوں کے انداز میں کئی رامائنیں بھی لکھی گئی ہیں، جن میں ادھیاتم رامائن کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، اس کی کتھا میں اوتار واد اور بھکتی واد دونوں کی خوبصورت آمیزش ہے، آنند رامائن بڑی حد تک ادھیاتم رامائن کا اثر ہے، ادبھت رامائن کا بھی مرکزی خیال بالمیک کی رامائن کے مطابق ہے، فرق یہ ہے کہ اس میں راون کا قتل سیتا کے ذریعہ کرایا گیا ہے، تذکروں میں کئی ایک اور رامائن کے نام ملتے ہیں، لیکن ان کے نسخے ابتک حاصل نہیں ہو سکے ہیں، ایک بھشنڈ رامائن ضرور ملی ہے لیکن اس سے متعلق محققین نے کوئی تفصیل کسی تذکرہ میں درج نہیں کی ہے، اسلیے اسکے بارہ میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

رام کتھا کے مختلف حصوں کو لیکر کئی ڈرامے اور منظوم تصنیفات ہندوستانی ادب میں لکھی گئی ڈرامانگاروں میں سب سے قدیم بھاس کو تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن اس کے نام سے پائے جانے والے ڈراموں کو ابھی مستند نہیں تسلیم کیا گیا ہے، بھاس کے پرتما اور ابھشیک ڈرامے رام کے جنگل روانہ ہونے اور تاج پوشی کی کتھاؤں کو سامنے رکھکر لکھے گئے ہیں، دوسرے ڈراموں میں بھوبھوت کا مہاویر چرت

[1] سیاوواد گرنتھ مالا۔ اندور سمبت ۱۹۷۵ء مطابق ۱۹۱۸ء م

اور اتر رام چرت، دِنگ ناگ کا کند مالا، مراری کا انرگھ راگھو، راج شیکھر کا بال رامائن، ہنومان کا مہاناٹک اور جیدیو کا پرسن راگھو خاص اہمیت کے حامل ہیں،

ہندی کے رام بھگت شعرا کے پیش نظر رام سے متعلق یہ بکھرا ہوا ادب تھا، جسے ہندی کے مختلف شعرا نے سمیٹنے کی کوششیں کیں، ان میں تلسی داس کو سب سے زیادہ کامیاب سمجھا جاتا ہے، اور ان کو رامائی مسلک کی ہندی شاعری کا پیغمبر تسلیم کیا جاتا ہے،

تلسی داس جی کا اصل نام کیا تھا، وہ کب پیدا ہوئے، ان کی ذات کیا تھی، اگر براہمن تھے تو کونسے براہمن تھے، انکے والدین کس طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، ان تمام سوالات پر ہندی کے محققین نے مباحثہ کا ایک دفتر کھول دیا ہے، لیکن میں تلسی کی زندگی سے متعلق یہاں کچھ نہیں لکھنا چاہتا، صرف ان کی ادبی اور شعری صلاحیتوں پر اختصار کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کروں گا، ممکن ہے میرے خیالات سے ہندی کے محققین اتفاق نہ کریں لیکن میرے نزدیک وہ حقیقت پر مبنی ہیں۔

ہندی ادیبوں کا خیال ہے کہ تلسی میل اور اتحاد (समन्वय) کے علمبردار تھے، لیکن تلسی کی تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی اتحاد کی تمام کوششیں محض وشنو مسلک کی مختلف شاخوں تک محدود تھیں، وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کے قائل نہیں تھے، چنانچہ بھاگیرتھ پرشاد دکچھت ایک مقام پر لکھتے ہیں، وے (تلسی) ہندو مسلم میل کو مناسب نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ اس سے انکے نزدیک براہمن اور چھتریہ خون کے خراب ہو جانے کا اندیشہ تھا،" تلسی داس جی یہ نہیں دیکھ سکتے تھے کہ ہندو عوام جوش و خروش کے ساتھ بہرائچ شریف جاکر درگاہوں کے سامنے دو زانو بیٹھکر منتیں اور مرادیں مانگیں، چنانچہ ایک دوہے میں انھوں نے اپنے قلبی تاثرات کو نظم کیا ہے

لہی آنکھ کب آندھر بیھ بانجھ پوت کب جائی
کب کوڑھی کایا لہے جگ بہرائچ جائی

اتنا ہی نہیں، وہ مسلمانوں کو یون (यवन) کہکر پامر، کول، کرات اور ٹرینی فیرمرک یا بے جان کے ساتھ ان کا شمار کرتے ہیں، اور رام نام کا گنگا جل پلا کر انھیں شدھ اور پاکیزہ بنانے کے خواہشمند نظر آتے ہیں، ان کا ایک دوہہ ہے:

شوپچ۔ ورد کھس۔ یون جڑ۔ پامر۔ کول۔ کرات
رام کہت پاون پرم ہوت بھون وکھیات

تلسی ایک ادیب یا شاعر کی حیثیت سے اس مقام کے مستحق نہیں ہیں جو انھیں ہندی کے محققین نے عطا کیا ہے، البتہ مبلغ یا دھرم پرچارک کی حیثیت سے تلسی کا نام سر فہرست ضرور آسکتا ہے، تلسی کا سارا کلام محض راموی مسلک کی اشاعت کے لیے وجود میں آیا ہے، تلسی داس ایک بھگت بلکہ ایک بے مثال بھگت تھے، بھگت ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر بھی تھے، لیکن ایک بے مثال شاعر نہیں تھے، تلسی کی زبان اودھی زبان ہے، جسے تلسی سے قبل جائسی عوام میں مقبول بنا چکے تھے، جائسی نے بھارتی سماج کے دل میں اتر کر ان میں چھپی ہوئی کہانیوں کو ٹٹولا اور اپنی پسند سے ایک کہانی کا انتخاب کیا، تلسی نے بھی یہی کیا لیکن فرق یہ تھا کہ ایک کا انتخاب عوامی تھا، اور دوسرے کا خصوصی، ایک کا کسی فرقہ یا مذہب سے تعلق نہیں تھا، دوسرے کے رشتے ویدوں اور پرانوں سے ملے ہوئے تھے، یہی وجہ ہے کہ ایک کی زبان عام بول چال کی زبان ہے، اور دوسرے کی زبان پرانوں کی زبان، جسے ایک مخصوص طبقہ کی زبان کہنا چاہیے، جائسی نے فارسی مثنویوں سے اپنے کلام کے لیے بحروں کا انتخاب کیا، تلسی بھی اسی راستے پر چلے، اس لیے تلسی کے یہاں کوئی انفرادیت نہیں پائی جاتی، یہ صحیح ہے کہ تلسی نے پٹی پٹائی رام کتھا میں بہت سی تبدیلیاں کیں، اور مہاپرش رام کو اوتار کا جامہ پہنا دیا، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تلسی نے رام کے کردار میں حتی الامکان آدرش نمونہ رکھا، لیکن یہ باتیں تلسی کو ایک عظیم شاعر تسلیم کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ہندی کی

نام شاعری زیادہ تر وشنو مسلک کے گرد طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے، میرا خیال ہے کہ اگر صوفی شعرا نے ہندوستان کی لوک گاتھاؤں کو نظم کرکے عوام کے ذہن کو اس طرف متوجہ نہ کیا ہوتا تو ہندی ادب کا سارا سرمایہ وشنو مسلک ہی کا سرمایہ ہوتا، شرنگاری یا رومانی ادب بھی ہندی میں ان ہی صوفیوں کا مرہون منت ہے، ہندی تنقید شروع سے وشنو مسلک کے خداؤں کے ہاتھ میں گھومتی رہی، یہی وجہ ہے کہ جینی یا سکھ مذہب کی ہندی تخلیقات ہندو عوام میں اس قدر مقبول نہیں ہو سکیں جس قدر رام چرت مانس یا وشنو مسلک کی دوسری تصنیفیں مقبول ہوئیں، صوفی شعرا کی تصانیف زیادہ تر مسلمانوں کے درمیان مقبول ہوئیں، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ان شعرا کی تصنیفات کے جتنے قلمی نسخے ملتے ہیں، تقریباً سب کے سب فارسی رسم الخط میں ہیں اور مسلمانوں کے کتب خانوں کی زینت ہیں، لیکن رام چرت مانس کے بے شمار قلمی نسخے ناگری رسم الخط میں مل جائیں گے، پدماوت کی نقلیں ادبی نقطۂ نظر سے کی گئیں اور مانس کی نقلیں مذہبی نقطۂ نظر سے، اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر جائسی نے پدماوت جیسی تصنیف نہ پیش کی ہوتی تو تلسی کا رام چرت مانس اس انداز سے وجود میں نہ آتا، اس میں جو کچھ تھوڑی بہت ادبیت پائی جاتی ہے وہ بھی نہ ہوتی، اور وہ محض ایک خالص پوپراٹک کا بیہ بن کر رہ جاتا۔

ہندی کے کچھ فاضل ادیبوں نے رام چرت مانس سے متعلق اپنے خیالات کے اظہار میں بڑی صاف گوئی سے کام لیا ہے، ڈاکٹر شری کرشن لعل کی تصنیف مانس درشن سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے میرے خیالات کی تائید ہوگی، انھوں نے مانس کو مہا کا بیہ (epic poetry) نہیں تسلیم کیا ہے، وہ اسے ادبی تصنیف سے زیادہ مذہبی تصنیف قرار دیتے ہیں اور پران کا بیہ (पुराण - काव्य) کہنا زیادہ مناسب سمجھتے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

"مرکزی خیال ہیئت، مقصد اور طرز تحریر کے اعتبار سے مانس کو پران کا بیہ ہی کہنا چاہیے

...... جس وقت تلسی رام اور راون کی پیدائش کی روایات بیان کرتے ہیں تو ان کے تمام مکالمے پرانوں ہی کی یاد دلاتے ہیں، تلسی کے بیشتر دوہوں میں اپدیش ہی کا انداز نمایاں ہے۔ بڑے بڑے سانگ روپکوں میں اس طرح کے نقص بھرے پڑے ہیں، چھوٹے اور مختصر روپکوں میں بھی شعری خوبیاں نہیں پائی جاتیں۔"

پنڈت رام چندر شکل نے یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ رام چرت مانس میں کاویہ کے سبھی رسوں[1] کے خوبصورت اور تاثر انگیز نمونے ملتے ہیں، لیکن ڈاکٹر شری کرشن لعل نے شکل جی کے اس خیال کی تردید کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "رام چرت مانس میں کاویہ رسوں کے خوبصورت نمونے ملنے کی بات تو الگ رہی، ان میں ایک حد تک رسا بھاس[2] ہی کا احساس ہوتا ہے۔" ڈاکٹر لعل کا خیال حقائق پر مبنی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے مانس میں رسوں کو تلاش کیا ہے وہ محض الفاظ ہی کے گرد گھومتے رہے، اور پوری عبارت کا مفہوم واضح کرنے کی کوشش نہیں کی۔ مثال کے طور پر جس وقت رام چندر جی سیتا ہرن کے بعد پرندوں اور چوپایوں سے سیتا کا پتہ پوچھتے ہیں تو یہ بین کرتے ہیں۔

ہے کھگ مرگ ہے مدھکر سرینی	تم دیکھی سیتا مرگ نینی وغیرہ

ان کا یہ بین ویرلنبھ شرنگار رس کا ماحول پیدا کر سکتا تھا لیکن اس بین کے خاتمہ پر جب مانس کار یہ کہہ بیٹھتا ہے کہ ؎

ایہہ بدھ کھوجت بلپت سوامی	منہوں مہا برھی ات کامی
پورن کام رام سکھ راسی	منج چرت کر اج ابناسی

---

[1] رسوں کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے اسی مضمون کی تیسری قسط ملاحظہ کیجئے [2] رسا بھاس کی تعریف سید محمد عارف جان بلگرامی نے ایک دوہے میں یوں نظم کی ہے ؎

رس سو پر گٹت جانئے ہے رس کو تیہہ ٹھود	رسا بھاس تا سوں کہیں جے گیتا سرمود

یہ تمام بین ویرلنبھ شرنگار رس کے بجائے رسا بھاس ہی محسوس کراتا ہے، اس طرح تو رس کا مفہوم ہی خبط ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر شری کرشن لعل ایک اور مقام پر لکھتے ہیں "کیشو داس پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ ان کے پہلو میں دل کا کہیں پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اس کا سب سے جلی نمونہ خود رام چرت مانس میں ملتا ہے، راون کی موت کے بعد اپنے شوہر کا سر دیکھ کر مندودری گریہ وزاری کرتی ہے کہ ؎

جانیو منج کر دنج کا نن دھن پاوک ہر سوئیم	جہ نمنت سو برھما دسر پیہ بجھیو نہ کرنامیم
آجنم تے پر دروہ رت پاپو دھم تب تنو ایم	تم ھو دیو نج دھام رام نمام برہم نرامیم
اھہ ناتھ رگھو ناتھ سم کرپا سندھو نہہ آن	جوگ ورند درلبھ گت توھی دینھ بھگوان

سنگدلی کی یہ انتہا ہے۔ اپنے مردہ شوہر کے لیے تو مندودری کہتی ہے ؎

'آجنم تے پر دروہ رت پاپو دھ سے تو تنو ایم'

اور اپنے شوہر کے قاتل کی تعریف میں وہ اسی سانس میں کہہ اٹھتی ہے ؎

اھہ ناتھ رگھو ناتھ سم کرپا سندھو نہہ آن	جوگ ورند درلبھ گت تو ھ دینھ بھگوان

حقیقت یہ ہے کہ مانس کار کی "بھکتِ بھاونا" اس کے خیالات اور تاثرات پر اس قدر حاوی ہے کہ وہ اس ماحول سے کسی وقت اپنے کو علیحدہ نہیں کر پاتا، اسی لیے وہ شاعر سے کہیں زیادہ دھرم پرچارک کی حیثیت سے سامنے آتا ہے، اور شاید اسی لیے ہندی کے قدیم تذکروں میں مانس کا شمار دھرم گرنتھوں ہی میں ہوا ہے، بھکت مال کے مصنف نابھا داس نے جے دیو اور سور داس کے لیے کوی (कवि) لفظ استعمال کیا ہے، اور ان کے کلام کی خوبیوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالی ہے، لیکن تلسی سے متعلق اس نے محض ان کی بھکتی کا ذکر کیا ہے، تلسی کی شاعری پر نابھا داس نے کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے۔

خود رام چرت مانس میں تلسی داس نے یہ کہہ کر کہ ؎

ایھ مہہ آد مدھیہ اوسانا
پربھو پرتپاد یہ رام بھگوانا

اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ اس تصنیف میں شروع سے آخر تک محض بھگوان رام کا ذکر کرنا مقصود ہے، اور اتنا ہی نہیں تلسی یہ بھی لکھ دیتے ہیں ؎

جد پ کوت رس ایکو ناہیں
رام پرتاپ پرکٹ ایہہ ماہیں

اس چوپائی کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تلسی کی نگاہ میں اس تصنیف کی کامیابی اور مقبولیت کا راز شعری اور ادبی خوبیوں میں نہیں، بلکہ رام چندر جی کے ذکر میں ہے، پنڈت مدن موہن مالویہ ایک مقام پر رقمطراز ہیں "رامائن کو کابیہ (ادب) کہنا اس کا اپمان کرنا ہے، اس میں تو بھکت رس کا آبشار ہے، جو زندگی کو پاکیزہ کر دیتا ہے"[۱] ڈاکٹر بلدیو پرشاد مصر جو تلسی کے زبردست مداح ہیں، مالوی جی کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ مالوی جی کا یہ جملہ اس کا ثبوت ہے کہ رامائن ایک ادبی شہ پارہ ہونے کے بجائے ایک مقدس مذہبی تصنیف ہے، یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم اس رامائن میں جسے خود تلسی نے اور تلسی کے مداحوں نے کابیہ گرنتھ نہیں تسلیم کیا ہے، ادبی خوبیاں تلاش کرتے ہیں اور اسے ادب کا بہترین شاہکار ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں، تو جینیوں یا سکھوں کی تصانیف کو ادبی شاہکار کہنے سے کیوں گریز کرتے ہیں، اور انھیں یہ کہکر کیوں نظرانداز کر دیتے ہیں کہ ان میں مذہبی اصولوں کی اشاعت کی گئی ہے، اس لیے لسانی طور پر انکی اہمیت تسلیم کیجا سکتی ہے، لیکن ادبی حیثیت سے نہیں، ایسی صورت میں ہمیں انھیں بھی ادب کا اعلیٰ ترین شاہکار سمجھنا ہوگا، یا رام چرت مانس کو بھی ان ہی تصانیف کے درجہ میں رکھنا ہوگا۔

۱؎ ماہنامہ کلیان کا رامائن انک صفحہ ۲۸

تلسی کے رام چرت مانس سے متعلق بعض انگریز محققین کے اقوال بھی اگر نقل کر دیے جائیں تو نامناسب نہ ہوگا، یہ اقوال ہمارے ہندی ادیب بڑے فخر سے اپنی تصانیف میں درج کرتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سے یہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رام چرت مانس ایک مذہبی تصنیف ہے، اسے ادبی شاہکار نہیں کہا جا سکتا،

کارپنٹر صاحب نے ایک مقام پر لکھا ہے "موجودہ زمانے میں ہندوؤں کے اندر ان کے (تلسی داس) اپدیشوں کا جو اثر ہے وہ کسی دوسرے کا نہیں، ان کو بھارت کے تمام ہندو عوام اپنے کردار کی تعمیر اور مذہبی کاموں میں اپنا ایک معتبر رہنما سمجھتے ہیں"[۱]

نیشن صاحب لکھتے ہیں: "زمانۂ وسطیٰ میں جتنے وشنو اور دوسرے فرقے وجود میں آئے اور ان میں جو روحانی مسرت اور امید افزا جذبات کی توسیع ہوئی، ان میں گوسوامی جی کی رامائن اپنا سر بلند کیے ہوئے ہے"[۲]

میکفی صاحب کا قول ہے: "ہندوؤں کے مذہبی اصولوں اور ان کے تہذیب کی جتنی خوبصورت تصویر رامائن میں ملتی ہے، شاید کسی اور تصنیف میں نہ ہوگی"[۳]

لیکن اس بحث سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ تلسی میں شعری یا ادبی خوبیاں نہیں تھیں، تلسی داس بلاشبہہ بھگت ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ایک اچھے شاعر بھی تھے، لیکن ان کی 'بھکتی بھاونا' ان کی تمام شاعری پر اس قدر حاوی نظر آتی ہے کہ تلسی کے دل کی گہرائیوں میں چھپا ہوا شاعر اپنے معصوم خیالوں کا اظہار اس خوبی سے نہیں کر پاتا، جیسی اس سے توقع کی جاتی ہے، تلسی کے رام چرت مانس اور ان کی دوسری تصانیف میں ایسے مقامات بہت کم آتے ہیں جہاں شاعر بھکتی بھاؤنا کو دبا سکا ہے۔

۱؎ تھیالوجی آف تلسی داس ص ۳ ۲؎ براؤنڈ ٹو رام تیرتھ ص ۱۱۲ ۳؎ سنٹرل تھم آف رامائن ص ۱۶

راماین کے بعد تلسی کی دوسری اہم تصنیف ونے پتر کا بتائی جاتی ہے، کچھ ہندی کے تنگ نظر ادیب تو ونے پتر کا کو راماین سے بھی زیادہ معیاری اور ادبی تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ونے پتر کا میں تلسی راماین سے بھی زیادہ ویشنو مسلک کی اشاعت کے لیے زمین ہموار کرنے کے خواہشمند نظر آتے ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

جائے پریہ نہ رام ویدیہی
تجیے تاہ کوٹ بیری سم بدیپ پرم سینہی

مطلب :- جس انسان کو رام اور سیتا عزیز نہ ہوں اسے اپنا زبردست دشمن سمجھکر اس کا ساتھ چھوڑ دو خواہ وہ تمھارا کتنا ہی عزیز دوست کیوں نہ ہو۔

سطور بالا کی روشنی میں اگر تلسی کے نظریہ کا تجزیہ کیا جائے تو بہ آسانی اس نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے کہ تلسی انسان اور انسان کے درمیان ایک خط فاصل کھینچنا چاہتے ہیں، تلسی کے اس نظریے سے انسانیت کی روح زخمی ہو جاتی ہے، اور ایک رام بھگت کا آدرش کردار کلنکت ہو جاتا ہے، تلسی اپنے نظریے کی تائید میں آگے چلکر کہتے ہیں کہ پرہلاد نے اپنے والد کو چھوڑ دیا، اور بھرت نے اپنی ماں کو فراموش کر دیا، کاش تلسی نے ان حالات پر بھی غور کیا ہوتا جن کی وجہ سے ان بزرگوں کو ایسا کرنا پڑا، ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی عبادت یا بھگتی میں مخل ہو یا اس کے عقائد بگاڑ رہا ہو تو ایسے شخص کا ساتھ چھوڑ دینا ضروری ہے، لیکن اس طرح نہیں جس کی جانب تلسی نے اشارہ کیا ہے، تلسی داس تو ہر اس انسان کے لیے نفرت کا جذبہ پیدا کرا دینا چاہتے ہیں جو رام اور سیتا کو عزیز نہیں رکھتا، حیرت ہے کہ اس کے باوجود ہمارے ہندی محققین تلسی کو لوک نایک یعنی رہبر عوام کہنے کیلئے تیار ہیں۔

تلسی کی شاعری کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں، جن میں شاعر سنت شعرا کی طرح اہل دنیا کی مذمت کرتا ہوا نظر آتا ہے، تلسی کا اس طرح کا کلام رحیم اور کبیر کے کلام کے ساتھ بہ آسانی

پیش کیا جا سکتا ہے۔

ہت پنیت سب سوارتھ ہہ ارا اسلاہ بن چاتر
نج مکھ مانک سم دسن بھوم پرے تے ہاتر

مطلب :- جس طرح منہ کی زینت ہونے کی وجہ سے دانتوں کی تشبیہ موتیوں سے دیجاتی ہے لیکن وہ جب ٹوٹ کر زمین پر گر جاتے ہیں تو ہڈی کی طرح چھونے میں بھی ناپاک سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح مطلب کے وقت سب لوگ محبت آمیز باتیں کرتے ہیں لیکن مطلب نکل جانے کے بعد ہی دشمن کی طرح تکلیف دہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔

اتم مدھیم نیچ گت پاھن سکتا پان
پریت پرچھا تہن کی بیر تبکرم جان

مطلب :- شریفوں کی دوستی پتھر کی لکیر کی طرح دائمی ہوتی ہے، معمولی آدمی کی دوستی ریت کی دیوار کی طرح چند روزہ رہتی ہے اور کمینوں کی دوستی پانی کی لکیر کی طرح فوراً مٹ جاتی ہے۔ اس اصول سے کمینوں کی دشمنی کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے، یعنی شریفوں کی دشمنی پانی کی لکیر کی طرح جلد مٹ جاتی ہے اور معمولی آدمیوں کی دشمنی ریت کی دیوار کی طرح کچھ عرصہ تک رہتی ہے، لیکن کمینوں کی دشمنی پتھر کی لکیر کی طرح کبھی نہیں مٹتی۔

تلسی کا ایک اور دوہا ملاحظہ ہو :

نیچ نچائی نہ تجے سجن ہو کے سنگ
تلسی چندن وٹپ بسی بن وش بھئے نہ بھونگ

مطلب :- جس طرح چندن ایسے پاکیزہ اور خوشبودار درخت میں لپٹے رہنے پر بھی سانپ اپنے زہریلے اثر کو نہیں چھوڑ سکتا، اسی طرح کمینہ انسان بزرگوں کے پاس رہ کر بھی اپنی کمینہ عادت سے نہیں باز آسکتا۔

تلسی داس کے بعد راموی شعرا میں کیشو داس کا نام لیا جاتا ہے، کیشو داس کا شمار ہندی کے اساتذہ میں ہوتا ہے، کیشو داس محض ایک بھگت نہیں تھے، بلکہ بھگت کم اور شاعر زیادہ تھے، کیشو داس کی پیدائش سمبت ۱۶۱۲ مطابق ۱۵۵۵ء میں ہوئی، ان کے گھر کا ماحول ادبی تھا، کیشو کے والد کاشی ناتھ سنسکرت کے جید عالم اور کیشو کے بڑے بھائی بلبھدر مصر ہندی کے اچھے شاعر تھے، کیشو کا کلام دوسرے شعرا کے مقابلہ میں دقیق ضرور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کیشو نے چھند شاستر یعنی علم عروض، النکار یعنی صنائع و بدائع اور بیاکرن یعنی قواعد کی تعلیم حاصل کی تھی، وہ شاعر ہونے کے بعد عالم نہیں ہوا تھا بلکہ عالم ہونے کے بعد اس نے شاعری کی طرف توجہ کی تھی،

کیشو داس کی تصانیف کی تعداد لالہ بھگوان دین نے گیارہ بتائی ہے[1]، جن میں کم از کم سات تو روشنی میں بھی آ چکی ہیں، ان کے نام یہ ہیں (۱) وگیان گیتا (۲) جہانگیر چندرکا (۳) ویر سنگھ دیو چرت (۴) رتن باونی (۵) رسک پریا (۶) کوی پریا اور (۷) رام چندرکا۔

ان میں سے ہم صرف رام چندرکا کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کریں گے، ان کی دوسری تصانیف کا تنقیدی مطالعہ ہندی کے شرنگار کاویہ پر لکھتے وقت کیا جائیگا۔

کیشو داس کی رام چندرکا پر سنسکرت کاویہ کا بڑا اثر ہے، کہیں کہیں تو اتنا اثر غالب ہے کہ ہو بہو سنسکرت کے جملوں کو ہندی کا جامہ پہنا دیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

(الف) مولن ہی کی جہاں ادھوگت کیشو گائی

مولنا دھوگتہ (मूलाना मधो गति) (کادمبری)

(ب) بھگیرتھ پتھ گامی گنگا کیسو جل ہے

گنگا پرواہ اِو بھگیرتھ پتھ پرورتہ (गंगा प्रवाह इव भगीरथ-पथ-प्रवृत्तः)

---

[1] لالہ بھگوان دین، کیشو پنج رتن آکاشکا صفحہ ۲

(ت) چھندان پر یہ گدھوں سورج اِل ہے

رویر و چھندر دان پر یہ रवि रिव क्षपाकाल प्रथ (واسودتا) وغیرہ

سنسکرت کے پرسن راگھو (प्रसन्न राघव) ناٹک سے رام چندرکا کی مختلف عبارتیں بہت زیادہ متاثر معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً

کیشو داس۔ راج راج دگ وام، بھال لال لو بھی سدا

اَت پرسدھ جگ نام، کاسمیر کو تلک یہ

پرسن راگھو۔ कुबेर दिक्-गनाहास्य स्ट विलास लम्पट काश्मीर तिलक)

لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ کیشو داس نے محض سنسکرت ادب کو ہندی میں منتقل کر کے شہرت حاصل کر لی ہے، یہاں تک تو ماننا پڑیگا کہ کیشو داس نے کادمبری وغیرہ تصانیف سے مختلف مقامات بلفظ ترجمہ کر لیا، لیکن سنسکرت تصانیف میں جو کھٹکنے والی باتیں تھیں وہ کیشو کے کلام میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ نظم ہوئی ہیں، اور سنسکرت کی عبارتیں ان کے مقابلہ میں بالکل ہیچ نظر آتی ہیں۔ مثلاً

पयोधरपरीसो मुकुर वासवदत्ता

उन्मादिव ... (कादम्बरी)

(رام چندرکا) دیپ اندھن جرِ گئے، اَرِگن کیشو داس

تدپ پرتاپا اگنن کے، پل پل بڑھت پرکاس

حقیقت یہ ہے کہ سنسکرت ادب سے کیشو متاثر ضرور ہوئے ہیں، لیکن حسب ضرورت انھوں نے اس میں رد و بدل بھی کیا ہے، اور اپنے خیالات کو زیادہ سے زیادہ خوبصورت الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، کیشو کے کلام کا صحیح مطالعہ سنسکرت ادب کی واقفیت کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔

ذیل میں کیشو داس کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں، جس میں شاعر نے اس منظر کی

نقشو پر کھینچی ہے جب رام چندر جی اور سیتا جی جنگل میں سیر کر رہے تھے، سیتا جی ایک مقام پر بیٹھ کر وینڑا بجاتی ہیں، جس کی آواز سُن کر چرند اور پرند جمع ہو جاتے ہیں، اس وقت رام چندر جی انھیں خوبصورت زیورات پہنا کر پیار کرتے ہیں ؎

کبری کسمال سکھین دئی — گج کمبھن ھارن شوبھ مئی
کمتا شک سارک ناک رچی — کٹ کیہر کنگن سوبھ سچی
دلری کل کو کل کنٹھ بنی — مرگ کھنجن انجن بھانت ٹھنی
نرپ ہنسن نوپر شوبھ بھری — کل ہنسن کنٹھن کنٹھ سری

(رام چندرکا)

ڈاکٹر اوم پرکاش کیشو کے متعلق ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

"کیشو کے حالات ذاتی نے ان کو اوج اور اُکت کا شاعر بنا دیا، کرونا اور بھگتی کا نہیں، ان کے فن کی اہمیت ایک زندہ دل ہی سمجھ سکتا ہے، پریشان دماغ نہیں۔"

تلسی اور کیشو کے علاوہ راموی مسلک کے شعرا میں کرشن داس پے ہاری، اگر داس، پران چند، ہردے رام، اور نابھا داس کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں نابھا داس کو سب سے زیادہ اہم مقام حاصل ہے۔ نابھا داس کی مشہور تصنیف بھکت مال ہے، جس میں شاعر نے ۳۱۶ چھپتوں میں دو سو بھگتوں کی تعریف کی ہے۔ نابھا داس ۱۶ سولھویں صدی عیسوی میں تھے۔ ان کی وفات کے بعد سمبت ۱۷۰۲ء میں پریا داس نے بھکت مال کی شرح لکھی۔

(باقی)

دارالمصنفین کی کتابوں کے عربی ترجمے

قاہرہ ۲۰ ستمبر ۶۴ء

محترمی و مکرمی - السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مزاج گرامی، مدت سے آپ کے گرامی نامہ کا انتظار ہے، تقریباً دو سال ہوئے دارالمصنفین سے میں نے کچھ کتابیں منگوائی تھیں، اور اس کے بدلہ میں کچھ کتابیں میں نے بھی بھیجیں، لیکن پتہ نہیں کہ اس کا حساب کتاب ٹھیک ہوگیا یا کچھ ابھی تک باقی ہے، آپ کی ایک کتاب "تاریخ الفکر الاندلسی" ابھی میرے ذمہ ہے، ابھی تک یہ کتاب نہیں چھپی، بہرحال حساب کتاب سے مطلع فرمائیں تو مشکور ہوں گا۔

ان دنوں میں علمی کاموں میں بہت مشغول رہا، اپنے مقالہ (تھیس) کے علاوہ سیرۃ النبی جلد اول اور دوم کا حکومت مصر کی خواہش پر عربی میں ترجمہ کرکے مدت ہوئی وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی میں پیش کر دیا، یہ کتاب ابھی ابھی چھپنے کے لیے پریس میں جا ہی رہی تھی کہ بعض باتوں کا انکشاف ہوا، سیرۃ النبی کی آخری طباعت کا نسخہ میرے پاس ہے (طبع ششم ۱۹۶۲ء) جلد اول میں صفحہ ۳۰۴ (میمنہ پر خالد بن ولید کو مقرر کیا، میسرہ عکرمہ کو دیا جو ابوجہل کے فرزند تھے، سواروں کا ...... ہم تجھکو پہچانتے ہیں، خدا تیری آرزو بر لائے) دوبارہ صفحہ ۳۸۴ میں بھی نقل ہوگیا ہے۔ مگر صفحہ ۳۸۳ آخری سطر ہے:- جان نثار کٹ کٹ کے گر گئے تھے، حضرت ام عمارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچیں اور سپر ہو گئیں۔" پھر صفحہ ۳۸۵ کی پہلی سطر ہے "کے افلاس کا یہ حال تھا کہ اتنا کپڑا بھی نہ تھا کہ شہدا کی پردہ پوشی ہو سکتی ......"

تو اس سے واضح ہے کہ صفحہ ۳۸۴ بالکل چھوٹ گیا ہے، براہ کرم فوری طور پر یہ صفحہ نقل کر کے
مجھے بھجوا دیں تو آپ کا بہت مشکور ہوں گا۔

اس کے علاوہ بھی سیرۃ النبیؐ میں کافی غلطیاں تھیں، جب عربی کا ترجمہ چھپ کر آ جائے گا
تو اس کا پتہ چلے گا۔ انشاء اللہ چھپنے کے ساتھ فوراً ہی آپ کی خدمت میں ارسال کر دوں گا۔

الحمد للہ میں نے ان دنوں اسلامی ثقافت اور ہندوستانی ثقافت کی کافی خدمت کی،
یہاں کے مشہور رسالوں میں بہت سے مضامین لکھے، مجلۃ الازہر کے بعض مضامین میں "دار المصنفین"
کا بھی تعارف کرایا، شاید ان چیزوں کی آپ کو اطلاع ہوگی، ان کے علاوہ میری ایک علمی
تصنیف "العلاقات الثقافیۃ بین الہند والبلاد العربیہ منذ اقدم العصور" کو مصر کی سفارت ہند
چھپوا رہی ہے، اور وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی میں میری ایک کتاب "التعلیم المدارس
منذ فجر الاسلام" چھپ رہی ہے۔

ان مقالات اور کتابوں کے علاوہ یہاں کی حکومت "تراث الانسانیۃ" نامی دنیا کی
کتابوں کا دائرۃ المعارف شائع کر رہی ہے، اب اس کی دوسری جلد چھپ رہی ہے، ان
جلدوں میں ہندوستان کی دو مشہور کتابوں "گیتا" اور "شکنتلا" پر میں نے ہی لکھا ہے،
سیرۃ النبی کی تیسری جلد کے ترجمہ کا ارادہ کر چکا تھا، مگر حکومت مصر کی خواہش ہے کہ
تاریخ ارض القرآن کا پہلے ترجمہ ہو جائے، مگر میں نے بعض فوری ضرورتوں کے پیش نظر الحافظ
ابن عبد البر صاحب لاستیعاب کی معرکۃ الآراء تصنیف "الاستذکار فی مذاہب علماء الامصار
کے تمام قلمی نسخے لندن، استنبول اور قاہرہ سے جمع کر کے تحقیق شروع کر دی ہے۔ اس کی پہلی جلد
چھپنے کے بعد ہی سیرۃ النبی کی تیسری جلد، یا ارض القرآن کا ترجمہ شروع کر دوں گا، پچھلے دنوں
مولانا سعید احمد اکبرآبادی قاہرہ آئے ہوئے تھے، ان کی خواہش ہوئی کہ میں ان کی تصنیف

"صدیق اکبر" کا ترجمہ کروں، اس کا بھی وعدہ کر چکا ہوں، بہرحال وعدہ کرنے کے بعد
مجھے اب اس کی تکمیل واجب ہوگئی۔

آپ سے دوبارہ میری عاجزانہ درخواست ہے کہ فوری طور پر سیرۃ النبیؐ جلد اول
کا چھوٹا ہوا صفحہ نقل کروا کر بھیجدیں۔ میں آپ کا بیحد مشکور رہوں گا، میں نے جو کچھ کیا یہ دار المصنفین
کی خدمات کی ہی ایک کڑی ہے۔ اور ایک ندوی کی حیثیت سے یہ کام مجھ پر واجب بھی تھا،
امید کہ فوراً آپ یہ صفحہ بھیجکر مشکور فرمائیں گے۔

محمد اسمٰعیل الندوی

جمع و تدوین قرآن

یو، پی گورنمنٹ کے مشہور آئی، سی، ایس آفیسر جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم کا جمع و تدوین قرآن
کے عنوان سے جو مضمون معارف میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا، اور جس کو اہل نظر نے بیحد پسند
کیا تھا، اس کو معارف پریس نے ان کی یادگار میں الگ کتابی صورت میں بھی شائع کر دیا
ہے، اس میں فاضل مصنف نے قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ پر بڑی محققانہ بحث کی ہے،
اور بہت پرزور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید عہد نبویؐ ہی میں مدون اور مکمل ہو گیا تھا،
یہ رسالہ علماء، محققین خصوصاً قرآن کے طلبہ کے لیے بیحد مفید ہے، ایک آئی سی ایس کے
قلم سے جس کی ساری عمر انتظامی اور عدالتی کاموں کی انجام دہی میں گذری ہو، ایسے اہم
اور تاریخی مسئلہ پر اتنا محققانہ اور فاضلانہ مضمون بہت سبق آموز اور قابل قدر ہے۔

منیجر

آثارِ علمیہ و ادبیہ

خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الہ آباد - ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

مکرمی دام الطافکم - بیمار ہوں، ناتواں ہوں، نشاطِ طبع بالکل مفقود، طولِ امل اور امیدِ فردا سے بیگانۂ محض، معاف فرمائیے گا کہ ابتک الطاف نامے کا جواب نہ لکھ سکا تھا، دو ڈھائی ہزار نظمیں مسودے میں موجود ہیں، انتخاب اور ترتیب میں عقل حیران ہے، احباب کے اصرار کا خیال ہے اور شاید گناہ بھی ہو ورنہ سب کو دریا برد کرکے فارغ از اندیشہ ہو جاتا۔ آپ ایسے صاحب معنی لیں تو کچھ دل بہلے، کچھ کام چلے، مگر یہ کہاں میسر، آپ ابھی دنیاوی ڈیوٹی ادا کر رہے ہیں۔

اولت ناشدہ ختم است و من آخر شدہ ام

زندگی کی بیقدری تو نہیں کرتا مگر جن باتوں میں گھرا ہوں اور جو خواہ مخواہ دل کو الجھاتے ہیں انکو ہیچ سمجھتا ہوں، چند اشعار بیاض سے نقل کرتا ہوں:

ابتداءً عالمِ مستی ہی میں بیہوش تھا — ہوش جب آیا تو دل میں غفلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب اور فنا کے تجربے پیہم ہوئے — بعد ازاں جبتک جیا مغموم تھا خاموش تھا

اک بحرِ بیکراں ہے حوادث کا سلسلہ — الجھا جو ذہن اس میں تو دیوانہ ہو گیا

اٹھے مورخین زمانے میں گم ہوئے — افسانہ گو جو تھا وہ خود افسانہ ہو گیا

فنا کے سامنے ہم کیا ہماری ہستی کیا — برائے نام مگر اک نشان پا ہی لیا

ہوا جو ہمنفسِ قطرہ تنگیٔ دم بھر — حباب نے بھی خودی کا مزا اٹھا ہی لیا

انتہا میں بات ہے یہ ہوتی آئی ہے یوں ہی — اسکا کیا شکوہ جو ہم پر انکو غالب کر دیا

ہاں یہی افسوس ہم سے چھن گیا صبر و قرار — طالبِ حق کو فلک نے انکا طالب کر دیا

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

اس وقت اتفاقاً کاغذات میں یہ خط ناتمام چار پانچ مہینے کا لکھا ہوا ملا، غالباً بلکہ یقیناً آپ ہی کو لکھ رہا تھا، چوتھی نظم کا چوتھا مصرعہ "طالبِ حق کو فلک نے انکا طالب کر دیا" لکھ چکا تھا کہ کوئی امر پیش آگیا اور خط ناتمام رہ گیا۔ آپنے سنا ہوگا کہ اگست و ستمبر گذشتہ میں میری طبیعت اسقدر نادرست ہو گئی تھی کہ احباب کو مایوسی اور مجھکو قیدِ زیست سے رہائی کی امید ہو گئی تھی لیکن

کمزور ہے میری صحت بھی کمزور مری بیماری بھی — اچھا جو رہا کچھ کر نہ سکا بیمار پڑا تو مر نہ سکا

کسی سے یہ سنکر کہ مولوی عبد الماجد صاحب کے ساتھ آپکا بھی قصد تشریف آوری ہے، بہت مسرت ہوئی تھی بہر حال اپنا مشتاق سمجھئے، اپنی خیریت سے مطلع فرمائیے۔ میں دہلی کا ارادہ کر رہا ہوں، اگر اس لمبے سفر کی قابلیت ہو۔

آپ کا نیازمند
اکبر

میرے مکرم

معاف فرمائیے گا، ابتک نیاز نامہ نہ لکھ سکا تھا، لکھنا اب مجھپر بار ہو گیا ہے، بالفعل کوئی کاتب پاس نہیں ہے، ناتندرستی اور ضعف نے بالکل معذور کر دیا ہے، انتشارِ دل اس پر طرہ، تین ہزار سے زیادہ نظمیں بیاضوں میں موجود ہیں، حصہ سوم کیلئے پبلک کا تقاضا ہے، حیران ہوں کہ ترتیب و انتخاب کیونکر ہو، سوسائٹی کی خاطر ہے ورنہ طبیعت دنیا سے بالکل ہی بے تعلق ہو گئی ہے، کوئی مونس و غمخوار نہیں رہ گیا، خدا کرے آپ سے پھر کبھی ملنا ہو، چند اشعار ارسالِ خدمت ہیں

آپ ابھی کم عمر ہیں، بہت ڈیوٹی باقی ہے "اولت ناشدہ ختم است و من آخر شدہ ام"۔ اس خیال سے کیقدر تسکین ہوتی ہے

آپ ایسے ارباب بصیرت ابھی حلقۂ ملت میں موجود ہیں۔

خاکسار : اکبر

کونسی بات ہے اسلام کی تجھ میں اکبر
شان ہی کیا ہے جو تعظیم طلب کرتی ہے

دیر میں ہو تری تحقیر تو کیونکر یہ کہوں
کہ زبانِ بتِ طنّاز غضب کرتی ہے

ترے اطوار دکھاتے نہیں جوہر کوئی
بس زباں ہے کہ وہ اظہار نسب کرتی ہے

یاد رکھ بات مری کہہ دے سمجھ سے اپنی
حفظ ہر وقت جو تاریخ عرب کرتی ہے

صرف دعوؤں سے تو آتی نہیں عظمت دل میں
آنکھ کچھ دیکھتی ہے تب وہ ادب کرتی ہے

اصلی غم و شادی کا نہیں قوم میں اب حس
چشم عقلا سے یہ بصیرت ہوئی مفقود

پابند ہیں اُس کے رزولیوشن جو ہوا پاس
ہنسنے پہ بھی تیار ہیں رونے کو بھی موجود

دلیری سکھاتے ہیں مجھ کو یہ کہکر
جہنم سے ڈرنا بڑی بزدلی ہے

دل دیکھے میں نے ان کو جب ہاتھ اُن پہ رکھا
بولے کہ وہ تو دل تھا فرمایئے یہ کیا ہے

انور سے کہا میں نے کہ خاموش ہو کیوں تم
تقریر نہ تحریر نہ غصہ نہ خوشامد

بابو کے نہ دمساز نہ یاروں کے ہم آواز
ماہی میں نہ ممتاز نہ انتر میں سرآمد

کہنے لگے کیا آپ کو معلوم نہیں ہے
کانرا کہ خبر شد خبرش باز نیامد

ترقی خواہ ہے تو صحن مسجد چھوڑ اے اکبر
کہا اس نے ترقی ہے تو خود پہنچے گی مسجد تک

نو دُو نہ نام ادھر ننانوے کا پھیر اُدھر یعنی
انھیں سو تک پہنچنا ہے مجھے اللہ واحد تک

صف مسجد میں جو آئے نظر عزت کم دا اسکی
یہ سمجھو تم اسے اللہ کے دربار میں دیکھا

گوشۂ صبر و قناعت ہی میں اب محفوظ ہوں
شہد سے محروم ہوں تو زہر سے محفوظ ہوں

گو حریفوں کی نظر میں رنگ پھیکا ہے مرا
نرگس مستانۂ ساقی کا میں ملحوظ ہوں

چرخ نے پیش کمیشن کہہ دیا اظہار میں
قوم کالج میں اور اسکی زندگی اخبار میں

شوہر افسردہ بچے ہیں اور مرد آوارہ ہیں
بیبیاں اسکول میں ہیں شیخ جی دربار میں

مطبوعات جدیدہ

تاریخ معرۃ النعمان (عربی) - از محمد سلیم الجندی صفحات ۲۷۴ ٹائپ عربی عمدہ، ناشر وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی (دمشق)

شام کی جو قدیم آبادیاں علمی و سیاسی حیثیت سے مشہور ہیں، ان میں ایک معرۃ النعمان بھی ہے، یہ شام کا قدیم ترین شہر شمار کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ بعض مورخین اسے قبل طوفان کی آبادی بتاتے ہیں، یہ سب سے پہلے عہد فاروقی میں اسلام کے زیرنگیں ہوا، اور آج تک وہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہے، گو یہاں سیاسی تغیرات برابر ہوتے رہے مگر مسلمانوں کا اقتدار ہمیشہ قائم رہا، یہاں بے شمار دینی و علمی آثار موجود ہیں، اور متعدد مشاہیر علما اس کی طرف منسوب ہیں، معروف فلسفی ابوالعلا معری یہیں کا رہنے والا تھا، اس نے متعدد اشعار میں اس کی مدح و ثنا کی ہے۔

ابتک معرۃ کی کوئی مفصل تاریخ نہیں لکھی گئی تھی، شام کی حکومت کا شعبۂ ثقافت اور ارشاد قومی مبارکباد کے قابل ہے کہ اس نے ایک اعلیٰ درجہ کی کتاب اس موضوع پر لکھوائی، اس میں معرۃ کی علمی، دینی، سیاسی ہر طرح کی تاریخ تفصیل سے بیان کی گئی ہے، مصنف نے اس میں محض تاریخی و ادبی کتابوں ہی سے مدد نہیں لی ہے، بلکہ بچشم خود اس کے تمام مقامات کو دیکھا اور معلومات حاصل کیں، شروع میں معرۃ النعمان کے وجہ تسمیہ پر مفصل بحث ہے، کتاب اہل علم کے مطالعہ اور کتب خانوں کی زینت بنانے کے لائق ہے۔

مسلمان ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش } از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۲۵۰ کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مجلس تحقیقات و

نشریات اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ قیمت صہ/

۱۹۶۲ء کے اوائل میں مولانا نے عربی زبان میں ایک مقالہ "موقف العالم الاسلامی تجاہ الحضارۃ الغربیۃ" کے نام سے لکھنا شروع کیا تھا، جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہو گیا تھا، اس کے عربی ایڈیشن پر معارف میں تبصرہ بھی ہو چکا ہے، یہ اس کا اردو ترجمہ ہے۔

اس میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ مسلم ممالک جنھوں نے دس پندرہ برس کے اندر یکے بعد دیگرے صدیوں کے بعد مغرب کی سیاسی غلامی سے نجات حاصل کی ہے، ان کے سربراہوں کی فکری و علمی تربیت ایسی ہوئی ہے کہ وہ سیاسی حیثیت سے تو ضرور آزاد ہو گئے ہیں مگر ان کا زاویۂ فکر و نظر اب بھی مغرب کا غلام ہے، خیال تھا کہ آزاد ہونے کے بعد ان ملکوں میں اسلامی افکار و نظریات اور تہذیب و تمدن کو نہ صرف زندہ رہنے بلکہ نشو و نما پانے کا موقع ملے گا، مگر افسوس ہے کہ ان ممالک کے سربراہ اس حیثیت سے اپنے اندر تغیر کرنے کے بجائے خود اسلام ہی کی ترمیم و اصلاح کی فکر میں لگ گئے ہیں، مگر ان ممالک کے عوام کو اسلام اور اس کے احکام سے گہری وابستگی ہے، اس لیے وہاں ایک ذہنی و عملی کشمکش جاری ہے، مولانا کا قلم چونکہ داعیانہ ہے اس لیے ممکن ہے کہ کہیں کہیں واقعات و حقائق پر دعوتی جذبہ غالب آگیا ہو، مگر انھوں نے جس درد و سوز کے ساتھ اسلامی ملکوں کی فکری و عملی حالت کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے سربراہوں اور درد مند مسلمانوں کو اسلام کی حفاظت اور اس کے ثمرات کی طرف متوجہ کیا ہے، اس پر دو رائیں نہیں ہو سکتیں،

موسیقی کی شرعی حیثیت ۔ از امام غزالی، ترجمہ سید نصیر شاہ و رفیع اللہ، صفحات ۱۳۴، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ/، ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

احیاء العلوم میں امام غزالی نے دوسرے مباحث کے ساتھ وجد و سماع پر بھی بحث کی ہے، یہ کتاب اسی کا ترجمہ ہے،

انھوں نے سماع کی حلت و حرمت کے بارے میں حدیث نبوی، آثار صحابہ، ائمہ فقہ و حدیث کے اقوال کی روشنی میں موسیقی کی حلت و حرمت پر مفصل بحث کی ہے، امام غزالی کا رجحان یہ ہے کہ فی نفسہ سماع یعنی اچھے اشعار کا سننا اور سنانا جائز ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ مزامیر کے بارے میں انھوں نے دف وغیرہ قسم کے سادہ باجوں کو جائز قرار دیا ہے، اور ستار و بربط وغیرہ قسم کے باجوں کو ناجائز کہا ہے، انھوں نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ موسیقی کس وقت اور کن وجوہ سے حرام ہو جاتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ اگر مزامیر کا مسئلہ بیچ سے ہٹ جائے تو پھر اس بارے میں اختلاف کی خلیج بہت کم ہو جائے گی، فحش اشعار اور مزامیر کے ساتھ سماع کی برائیاں ایسی نہیں ہیں جو کسی صاحب دین اور باضمیر آدمی کی نظروں سے پوشیدہ ہوں، خود مترجمین کتاب کو بھی جن کو موسیقی کا بڑا ذوق معلوم ہوتا ہے اس کا احساس ہے، وہ لکھتے ہیں "ہم آخر میں یہ بھی عرض کر دیتے ہیں کہ ہم بھی فحاشی کے اس طوفان کے سخت مخالف ہیں، جو ریڈیو سے سیل ترنم بن کر بہتا رہتا ہے، یا فلمی ریکارڈ کے موسیقی کے بہروپ میں ابھرتا ہے، اور معاشرہ میں اخلاقی کوڑھ کے ملعون جراثیم بکھیرتا ہے۔" یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب موسیقی اور اس کے لوازمات نے معاشرہ میں اخلاقی کوڑھ کے جراثیم کو اتنا بکھیر رکھا ہو اور فحاشی کا طوفان ہر طرف سے امنڈ رہا ہو، ایسی صورت میں کونسی ایسی معاشرتی ضرورت لاحق تھی جس نے ایسی کتاب لکھنے پر مجبور کر دیا، تمام ائمہ حدیث و فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مباح چیز کا استعمال جب کسی معصیت یا اوامر شرعی میں غفلت و تکاسل کا سبب بنجائے تو اس کی اباحت کراہت اور حرمت سے بدل جاتی ہے، جیسا کہ خود امام غزالی نے موسیقی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اگر سننے والا شہوانی جذبات رکھتا ہو یا گانے والی عورت یا مرد ہو تو یہ حرام ہے، بہرحال محدثین اور صوفیہ کے پاکیزہ سماع کو موجودہ طوفان رقص و سرود کے لیے

دلیل بنانا دین کی کوئی خدمت نہیں ہے،

مخزن الولایت ۔ مرتبہ منشی ولایت علی عزیز، ترجمہ محمد خصلت حسین صابری، صفحات ۲۰۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر پاک اکیڈمی وحید آباد، ۱۲۴ کراچی ۱۸، قیمت ۳ روپے

بارہویں صدی میں شاہ خادم صفی پوریؒ سلسلہ صفویہ کے ایک بزرگ گذرے ہیں، مخزن الولایت انہی کے فارسی ملفوظات کا اردو ترجمہ ہے۔ ان کے ملفوظات میں بزرگوں کے ملفوظات کی خصوصیات یعنی محبت الٰہی، خالق و مخلوق سے انس اور درد و سوز بدرجۂ اتم موجود ہے، شروع میں مترجم کے قلم سے ایک پُرمعلومات مقدمہ بھی ہے جس میں شاہ خادم کے حالات اور سلسلۂ صفویہ کی تاریخ کا ذکر ہے، کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

مدرسۂ ابتدائی کی تاریخ حصہ اول — از عبد الغفار مدھولوی، صفحات ۱۶۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

عبد الغفار صاحب مدھولوی جامعہ ملیہ کے اُن اساتذہ میں ہیں جنھوں نے اس کے لیے اپنی زندگی وقف کی اور اس کی تعمیر میں حصہ لیا، جامعہ میں ابتدائی مدرسہ کی ابتدا، اور اس کی ترقی میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔ انھوں نے اس کی ابتدا، اسکے مختلف شعبوں، اسکی تدریجی ترقیوں اور کاموں کی تفصیل بڑے اچھے انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابتدائی درجات میں جو تدریجی ترقیاں ہوتی جاتی تھیں اور جو شعبے کھلتے جاتے تھے ان سب کو جزئی واقعات کے ساتھ عبد الغفار صاحب قلمبند کرتے جاتے تھے، گویا یہ کتاب ان کی ذاتی تعلیمی ڈائری ہے، اس میں محض ابتدائی چار سال یعنی ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۴ء تک کے تعلیمی کاموں اور ترقیوں کا ذکر ہے، مدھولوی صاحب کا انداز بیان اتنا دلچسپ اور آسان ہے کہ پڑھنے والے کو ذرا بھی اکتاہٹ محسوس نہیں ہوتی، ابتدائی تعلیم کا کام کرنے والوں کے لیے یہ ایک اچھی دستاویز ہاتھ آگئی ہے، اس سے ان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیے۔ یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے۔

م ۔ ج

جلد ۹۴ ماہ جمادی الثانی و رجب المرجب ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۴ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ وادبیہ